

MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

III. ABTEILUNG: UNVERÖFFENTLICHTE
ABHANDLUNGEN
VORTRÄGE – GEDACHTES

BAND 66



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

MARTIN HEIDEGGER

BESINNUNG



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 1997

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile
in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder
unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen
und zu verbreiten.

Satz: Libro, Krißel

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier · Printed in Germany

ISBN 3-465-02955-0 kt · ISBN 3-465-02956-9 Ln

INHALT

I. EINLEITUNG

1. Vorspruch aus Periander und Aischylos	3
2. Das andere Denken	4
3. Der Sprung	5
4. Die Wächter	6
5. Das Wissen	7
6. Das Wort	8
6a. Wir kennen nicht Ziele . . .	9
6b. Da-sein	10
7. ΑΛΗΘΕΙΑ	11

II. DER VORSPRUNG IN DIE EINZIGKEIT DES SEYNS

8. Zur Besinnung	15
9. Die Machenschaft (Gewalt, Macht, Herrschaft)	16
10. Die Vollendung der Neuzeit	25
11. Die Kunst im Zeitalter der Vollendung der Neuzeit	30
12. Das anfängliche Denken, das eine Bereitschaft . . .	40

III. DIE PHILOSOPHIE

(Selbstbesinnung: geschichtliche Auseinandersetzung;
das seynsgeschichtliche Denken – die Metaphysik)

13. Die Philosophie	45
---------------------	----

14. Die Philosophie in der Besinnung auf sich selbst	49
15. Die Selbstbesinnung der Philosophie als geschichtliche Auseinandersetzung (Die Aus-einander-setzung zwischen der Metaphysik und dem seynsgeschichtlichen Denken)	68

IV. ZUM ENTWURF DES SEYNS (Wesende Worte) (Der seynsgeschichtliche Spruch)

16. Seyn	83
17. Sein als φύσις	85
18. »Seyn« als »Wort«	86
19. Das Sein	87
20. Die »Endlichkeit« des Seyns	87
21. Der Spruch des seynsgeschichtlichen Denkens	89
22. Der Grund (Seyn und ἀλήθεια)	94
23. Das Seyn	95
24. Der stillste Übergang in den anderen Anfang	98
25. Das Seyn	98
26. Seyn: der Ab-grund	99
27. Das Seyn ist der Ab-grund	99
28. Seyn – Not – Sorge	100
29. Das Seyn ist Er-eignis	100
30. Seyn und Freiheit	101
31. Der Zeit-Spiel-Raum	101
32. Sein und Raum	102
33. Das Seyn und das Sein-lassen	103
34. Das seynsgeschichtliche Wort	103

V. WAHRHEIT UND WISSEN

35. Ein Hinweis auf die Wahrheitsfrage	107
36. Die Lichtung	108
37. Die Wahrheit als Lichtung	109
38. Wahrheit	112
39. Die Lichtung des Seyns und der Mensch (der »Augenblick«)	113
40. Lichtung – Nähe und Ferne	115
41. Das Inzwischen des Da	117
42. Wahrheit	118
43. Die Wahrheit und das Wahre	118
44. Seyn und Wahrheit und Dasein	119
45. Wissen und Wahrheit	120
46. Wahrheit und Tat	121
47. Wahrheit und Nutzen	122

VI. DAS SEYN

(Ab-grund)

48. Das Seyn	127
49. Das Seyn	128
50. Das Seyn: der Ab-grund	131

VII. DAS SEYN UND DER MENSCH

51. Das Seyn und der Mensch	135
52. Das Seyn und der Mensch	136
53. Das Seiende – das Seyn – der Mensch	137

VIII

Inhalt

54.	Die Wesensflucht des Menschen (Leib – Geist – Seele)	138
55.	Das Seyn und der Mensch	139
56.	Da-sein und Sein und Zeit	143
57.	Die metaphysische Grunderfahrung	147
58.	Die Frage an den Menschen	148
59.	Seyn und Mensch	148

VIII. DAS SEYN UND DER MENSCH

60.	Das Seyn und der Mensch	153
-----	-------------------------	-----

IX. DER ANTHROPOMORPHISMUS

61.	Der Anthropomorphismus	159
-----	------------------------	-----

X. GESCHICHTE

62.	Geschichte	167
-----	------------	-----

XI. DIE TECHNIK

63.	Die Technik	173
-----	-------------	-----

XII. HISTORIE UND TECHNIK

(ἱστορεῖν – τέχνη)

64.	Historie und Technik	181
-----	----------------------	-----

XIII. SEYN UND MACHT

65. Seyn und Macht	187
65a. Seyn und Macht	192

XIV. DAS SEYN UND DAS SEIN

66. Das Sein – eingefaßt im Zuspruch (das »Kategoriale«)	199
66a. Das Seyn und das Seiende	202

XV. DAS DENKEN DES SEYNS

67. Das Denken des Seyns	207
--------------------------	-----

XVI. DIE SEYNSVERGESSENHEIT

68. Die Seynsvergessenheit	217
----------------------------	-----

XVII. DIE SEYNSGESCHICHTE

69. Die Seynsgeschichte	223
-------------------------	-----

XVIII. GÖTTER

70. Götter – Das wesentliche Wissen	229
71. Götter und das Seyn	235

XIX. DIE IRRE

72. Die Irre	259
--------------	-----

XX. ZUR GESCHICHTE DER METAPHYSIK

73. Schelling	263
73a. Die Preisgabe der Philosophie	263

XXI. DIE METAPHYSISCHE WARUMFRAGE
(Übergangsfrage)

74. Warum?	267
------------	-----

XXII. SEYN UND »WERDEN«
(Die Vollendung der abendländischen Metaphysik)
(Hegel-Nietzsche)

75. Seyn und »Werden«	281
-----------------------	-----

XXIII. DAS SEIN ALS WIRKLICHKEIT
(Die »Modalitäten«)

76. Das Seiende als »das Wirkliche« (Sein und Wirklichkeit)	289
--	-----

XXIV. DAS SEYN UND DIE »NEGATIVITÄT«

77. Das Seyn – das Nicht – der Untergang	293
78. Das Seyn und die »Negativität«	293

XXV. SEIN UND DENKEN
SEIN UND ZEIT

79. Sein und Zeit	299
-------------------	-----

XXVI. EINE SAMMLUNG DES BESINNENS

80. Ereignis	307
81. Austrag	307
82. Das Er-eynis	308
83. Seyndheit und Seyn	311
84. Das Seyn und das Nichts	312
85. Das Nichts	312
86. Wahrheit – Seyn und Lichtung	313
87. Wahrheit	314
88. Seyn und Maß	318
89. Seynsgeschichte	318
90. Ereignung und Stimmung	319
91. Das Da als der Abgrund des Inzwischen	321
92. Da-sein	321
93. Das Da-sein »des« Menschen	322
94. Der Wink auf das Da-sein	323
95. Da-sein	325
96. Das Da-sein ist je meines	329

XXVII. DAS SEYNSGESCHICHTLICHE DENKEN
UND DIE SEINSFRAGE

97. Das seynsgeschichtliche Denken und die Seinsfrage	333
--	-----

XXVIII. DER SEYNSGESCHICHTLICHE BEGRIFF
DER METAPHYSIK

98. Das seynsgeschichtliche Denken	357
99. Die seynsgeschichtliche Seinsfrage	361
100. Metaphysik und Seynsfrage (Ereignis)	362
101. Entwurf und Entwurf	362
102. Seinsvergessenheit	363
103. Das Gefüge der Metaphysik	363
104. φύσις und Metaphysik	366
105. Die »Gestalt« und die φύσις	369
106. Das Sein als φύσις	370
107. Wie die φύσις das fordert, was nachher »Metaphysik« heißt	371
108. Metaphysik	372
109. »Was ist Metaphysik?«	375
110. Aristoteles, Metaphysik Δ 4 über die φύσις	378
111. φύσις und Metaphysik	379
112. φύσις und ἀλήθεια	380
113. ἀλήθεια – ἀτρέχεια	380
114. Metaphysik	381
115. Die Metaphysik	383
116. »Ontologie« – »Metaphysik«	385
117. Die Metaphysik	387
118. ὄν ἢ ὄν	388
119. Das Wesen der θεωρία	389
120. Metaphysik	391
121. Die Metaphysik	392
122. Wie die Metaphysik das Sein denkt	393
123. Un-endlichkeit und Ewigkeit	394
124. Der Satz vom Widerspruch	395

125.	Die Geschichte der Metaphysik ist Geschichte der Geschichte des Seins	396
126.	Aristoteles' Stellung in der Geschichte der Metaphysik	397
127.	Die ausgezeichnete metaphysische Grundstellung von Leibniz	397
128.	Kant und die Metaphysik	399
129.	Der letzte Aufstieg der Metaphysik	400
130.	Das Ende der Metaphysik	401
131.	Metaphysik und »Weltanschauung«	402
132.	»Mystik«	403
133.	Der Übergang	404
134.	Zur Erläuterung des seynsgeschichtlichen Begriffes der »Metaphysik«	405
135.	Schritte	406

ANHANG

EIN RÜCKBLICK AUF DEN WEG

Mein bisheriger Weg	411
Beilage zu Wunsch und Wille (Über die Bewahrung des Versuchten)	419
<i>Nachwort des Herausgebers</i>	429

I. EINLEITUNG

1. Vorspruch aus Periander und Aischylos

μελέτα τὸ πᾶν.

Periander.¹

Nimm in die Sorge das Seiende im Ganzen.

ἄπαντ' ἐπαχθῇ πλὴν θεοῖσι κοιρανεῖν.

Aischylos, Prometheus v. 49.²

Gar Alles lastet, einzig nicht über Götter die Herrschaft.

¹ H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch u. Deutsch. Fünfte Auflage, hrsg. v. W. Kranz. Bd. I, Berlin 1934. Kap. 10, Die Sieben Weisen.

² Aeschyli Tragoediae. Recensuit G. Hermannus. Editio altera. Tomus primus. Berolini 1859.

2. Das andere Denken

Nimm die letzte Glut der Segnung
erst vom dunklen Herd des Seyns,
daß sie zünde die Entgegnung:
Gottschaft – Menschentum in Eins.

Wirf die Not der kühnen Lichtung
zwischen Welt und Erde als Gesang
aller Dinge zur Errichtung
frohen Danks an Fug und Rang.

Birg ins Wort die stille Kunde
eines Sprunges über Groß und Klein,
und verlier' die leeren Funde
jähren Scheins im Gang zum Seyn.

Sommer 1938

3. Der Sprung

Nimm, wirf und birg
und sei der Sprung
aus weitester Erinnerung
zu einem ungegründeten Bezirk:

Trag vor dir her
das Eine Wer?
Wer ist der Mensch?

Sag ohne Unterlaß
das Eine Was?
Was ist das Seyn?

Mißachte nie
das Eine Wie?
Wie ist ihr Bund?

Mensch, Wahrheit, Seyn
erwidern aus der Steigerung
ihr Wesen zur Verweigerung,
darin sie sich verleihn.

4. Die Wächter

Das unterirdische Gewitter rollt,
unhörbar allen Vielen, fort
in überweltliches Geräume –
ferner Stoß des Seyns.

Welt und Erde längst vermischt,
verstört in ihrem Streitgesetz
entziehn den Dingen jegliche Bescheidung.
Zahl vertobt sich in die leere Menge,
spendet nie mehr Band und Bild.
Für »seiend« gilt, was »lebt«,
doch »leben« lebt nur noch vom Ausruf
einer lärmenden Vermeinung,
die der nächsten schon verspätet.

Doch sie wachen –
die geheimen Wächter
einer unentsprungenen Wandlung:
ferner Stoß des Seyns
zwischen trübes Machen und Gemächte.

5. Das Wissen

Aber wir wissen den Anfang,
den andern, wissen ihn fragend,
stehen im Vorsprung zu
jeglichem Ja und Nein.
Wissende *sind* wir zwar nie,
doch im Wissen Seiende,
fragend über uns weg
die Lichtung des Seyns.
Dessen doch ist die Entscheidung,
ob es, Macht und Ohnmacht
zerschlagend, rufe zur Erde
die Welt in den Streit,
bringe zur Not den Gott
und ereigne die hochweite Stille
zum Da-sein dem Menschen.

6. Das Wort

Nichts, Nirgend, Nie
vor jedem Etwas, allem Dann und Dort
entragt das Wort
dem Abgrund, der verlieh,
was jedem Grund
mißglückt,
da nur der Bund
mit dem Gesagten
jeglich Ding zum Ding bestückt
und die gejagten
Sinne wirr verstreut.

6a. Wir kennen nicht Ziele ...

Wir kennen nicht Ziele
und sind nur ein Gang.

Wir brauchen nicht Viele,
die längst schon verschlang

die Sucht zum Gemächte –
daß Einer erst brächte

das Herz für die Stimme
der Stille im Seyn,

die Wildes vertrimme
im gründigen Schrein,

ist unser Mut.

6b. Da-sein

Daß Da-sein sei, das Seyn zu sagen,
aus ihm die Not
hinauszutragen
ins Weite eines Aufblicks voll Gebot.

Daß Da-sein sei, das Seyn zu Jenem
ins wache Ohr
zurückzunehmen,
der Stille sich zum Werk erkor.

Daß Da-sein sei, das Seyn zu singen,
aus fernem Lied
ihm heimzubringen,
was lang als Macht sein Wesen mied.

7. ΑΛΗΘΕΙΑ

Ἀρχὰ μεγάλας ἀρετᾶς
 ὤνασσε' Ἀλά-
 θεια, μὴ πταίσης ἐμάν
 σύνθεσιν τραχεῖ ποτὶ ψεύ-
 δει ...

Pindar, Fragm. n. 205 (Schroeder)¹

Anfang eines Taugens zur Größe,
 Herrin, gotthafte, Unver-
 borgenheit, daß du nicht je umstoßest meine
 Inständigkeit in dir durch wild-harte (rohe) Ver-
 kehrung ...

★

In freier denkerischer Deutung:

Die Wahrheit (Lichtung) des Seyns ist das
 Seyn der Irre –
 Der Irr-tum (so wie Reich-tum) erst in dieser
 Stätte verstatet. Wie aber Verkehrung?
 Die Lichtung ist der Ab-grund als Not der Gründung.

¹ Pindari Carmina cum Fragmentis Selectis. Iterum edidit O. Schroeder. In aedibus B.G. Teubneri Lipsiae 1914.

Aus der Lichtung des Seyns steigt die Anfänglichkeit eines Einzigen im Seienden, das vergleichfremd schon jede »Ewigkeit« überdauert hat, die wir uns stets im Nachtrag als leeres Bleiben ausrechnen und, daran uns klammernd, als grundlosen Trost ermitteln. Die Anfänglichkeit eines Einzigen ist das aus dem Seyn geschützte Große – ihr Anfang ist die Freiheit – deren Wesen aber die Herrschaft als Opfer der Versenkung der höchsten Not aus dem Jubel der Bewahrung des gewaltlosen Hinübertragens in den Bezirk der Nähe und Ferne des Gottes.

Diese Lichtung des Seyns ist zugleich das Seyn der Irre – die Stätte des Ursprungs der Verkehrung, in der wir leicht umgestoßen werden und im Fall dem nur Seienden und seiner ausschließlichen Vormacht anheimfallen, – mächtig und ohnmächtig im Wechsel der Dinge und Umstände rechnet sie uns dann Ursachen (Triebe und Neigungen, Lüste und Vergnügen) für Jegliches vor und Alles verdreht sie in das nur Vorhandene und von jedermann gleich leicht Besessene, Gewohnte und Genützte.

Das Wahre ereignet sich nur in der Wahrheit, daß wir ihrer Wesung zugehören, die Gefahr der Verkehrung als die in ihr gewurzelte wissen und das Verkehrte und seine losgelassene Macht nicht einlassen und nicht fürchten, inständig im Wagnis des Seyns, gehörig dem einmaligen Dienst des noch nicht erschienenen aber verkündeten Gottes.

II. DER VORSPRUNG IN DIE EINZIGKEIT DES SEYNS*

* »Zur Besinnung« (*Machenschaft* – Wahrheit des Seyns). *Die Vollendung der Neuzeit*: 1. Nietzsches Metaphysik und deren Ausfaltung durch O. Spengler und E. Jünger. 2. Die Kunst und das Zeitalter (Kunsthistorie und »Wissenschaften«).

8. Zur Besinnung

Nur weither kommend aus dem Anfang der Geschichte »des« Seyns, frei von jeder Historie, vermag *das Denken* die Bereitschaft für die Gründung der *einen Entscheidung* (vgl. unten S. 45) (vgl. Überlegungen XII, 29* die ausführlichere Fassung der Entscheidung) vorzubereiten und nur dieses: ob die Machenschaft des Seienden den Menschen übermächtige und zum schrankenlosen Machtwesen lasse, oder ob das Seyn die Gründung seiner Wahrheit als die Not verschenke, aus der sich die *Entgegnung* des Gottes und des Menschen mit dem *Streit* der Erde und der Welt kreuze. Solche Durchkreuzung ist der Kampf der Kämpfe: das Er-eignis, in dem Seiendes erst wieder seiner Zugehörigkeit zum Seyn übereignet wird. Krieg ist nur die unbeherrschte Machenschaft des Seienden, Frieden nur die scheinbare Stillegung jener Unbeherrschtheit. *Kampf* aber ist das Widerspiel der Wesensversenkung aus der Milde des Stolzes der Verweigerung. »Kampf« wird hier gedacht aus der Stille der Wesung. »Kampf« ist der allzumenschliche Name für das menschentzogene »Er-eignis«. Seyn ist Er-eignis, *austragsames* Ereignis: *Aus-trag* (vgl. unten S. 84). Das Denken ist künftig das Er-denken (das er-eignete Sagen im bildlosen Wort) der Bereitschaft für die Geschichte des Übergangs (die Überwindung der Metaphysik).

* In: Überlegungen C. Gesamtausgabe Band 96.

9. Die Machenschaft*

(Gewalt, Macht, Herrschaft)^a

Machenschaft heißt hier die alles machende und ausmachende Machbarkeit des Seienden, dergestalt, daß in ihr erst die Seiendheit des vom Seyn (und der Gründung seiner Wahrheit) verlassenen Seienden sich bestimmt. (Machbar ist hier gedacht wie »wachbar« = *wachsam* und daher Machbarkeit im Sinne von *Machsamkeit*). Die *Machenschaft* ist das Sicheinrichten auf die Machsamkeit von Allem, so zwar, daß das Unaufhaltsame der unbedingten Verrechnung von Jeglichem vorgerichtet ist. Dergleichen läßt den »Fortschritt« nur noch am Rande zu, denn dieser scheint oder meint überwinden zu können die Zerstörung als das Anzeichen des »Rückschritts«. Nun aber verfügt die Machenschaft das Seiende als solches in den ihr sich ständig zuspielenden Spielraum fortgesetzter *Vernichtung*. Das stets vernichtende und schon durch Androhung der Vernichtung sich ausfaltende Wesen der Machenschaft ist die Gewalt. Diese entwickelt sich in der Sicherung von Macht als dem sogleich losbrechenden und immer wandlungsfähigen Vermögen zur beliebigen und dabei sich überholenden und ausbreitenden Unterwerfung. Die im Wesen der Machenschaft losgelassene Gewalt unterlegt jeweils nur Macht und begründet niemals Herrschaft; denn Machenschaft ist die allem Machbaren vorgeifende Unterbindung und schließlich Untergrabung jeder Entscheidung. Herrschaft aber entspringt dem gründenden Vermögen zur Entscheidung; Herrschaft besitzt nicht nur Würde, sie ist das freie Vermögen der ursprünglichen Würdigung nicht

* vgl. 65. Seyn und Macht; vgl. *Grundworte*. Machenschaft und Macht^a Seyn (Aufgang – Ereignis)

Machenschaft

Macht

Gewalt

Kraft

[zwei Worte unleserlich] Herrschaft

eines Seienden, sondern des Seyns selbst. Herrschaft ist die Würde des Seyns als des Seyns. Alle Herrschaft ist anfänglich und des Anfangs. Die Machenschaft fordert in vielerlei Maskierungen der mannigfachen Gewalten die im voraus vollständig übersehbare Rechenhaftigkeit der unterwerfenden Ermächtigung des Seienden zur verfügbaren Einrichtung; aus dieser wesenhaften aber zugleich verhüllten Forderung entspringt die neuzeitliche Technik. Sie befreit den Menschen in den Drang zur Gliederung seines Massenwesens, durch die jedwede menschliche Besonderung übermächtigt wird, weil sie sich in das Machbare als das mitmachende (nur *scheinbar* noch lenkende und führende) Subjektum einfügen muß. Sofern der Mensch auch im Zeitalter der zu ihrer uneingeschränkten Gewalt ermächtigten Machenschaft sich als Tier (*Lebewesen*) begreift, bleibt für ihn selbst (als »wir« und »ich« in gleicher Weise) nur noch das »*Er-lebnis*« als diejenige Einrichtung seines Verhaltens und seiner Haltung, die ihm den *Schein* der Selbstbehauptung gegenüber dem Seienden im Umkreis der Machenschaft gestattet. Die Steigerung der Weite und Schnelligkeit, der Billigkeit und Öffentlichkeit des »Erlebens« ist das Zeichen dafür, daß die letzten Schranken für die Gewalt der Machenschaft gefallen sind. Das Zeitalter der Vollendung der Neuzeit (vgl. 10. Die Vollendung der Neuzeit) hat die Macht der Technik über das Seiende und ihre Ohnmacht gegenüber dem Seyn bereits zur Wesensfolge und kann die Technik nie als seinen Grund ansetzen. Für dieses Zeitalter reichen auch die Kennzeichnungen nicht mehr zu, die man in den Titeln »Zivilisation« und »Kultur« unterbringt. Beide gehören zwar der Neuzeit an; aber ihrem abgelaufenen Zeitalter der Vorbereitung. In beiden ist das Wesen der Technik noch zurückgehalten und bringt sich daher nur als ein Sondergebiet und als zunächst begrenzte Form der Bewältigung der Dinge und des Massenwesens des Menschen zur Geltung. (vgl. 63. Die Technik)

Die Machenschaft als das Wesen des Seienden, als die Art, wie dieses als ein solches durchgängig *ist*, erzwingt die völlige Los-

lassung aller machtfähigen und machtumformenden Kräfte in das Sichübermächtigen der Macht. Diesem Grundwesen der Macht gemäß hat diese sich stets schon in eine Weiterung und Erhöhung fort-gesetzt, deren Einholung bereits nur noch für das Nachträgliche und lediglich im äußeren Vorgang noch Auffällige gelten darf. Dieses in solcher Fort-setzung verlaufende Sichübermächtigen der Macht zeigt sich in mannigfaltigen Erscheinungen, die, so sie erfahren werden, einer Deutung mit Hilfe des überkommenen metaphysischen Begriffsbestandes anheimfallen.

Man spricht vom »*Dynamischen*« und meint, ohne das Wesen der Kraft näher und überhaupt zu bestimmen, die Selbstüberflutung eines losgelassenen und angesetzten Kraftgezuges.

Man nennt das »*Totale*« und denkt an die Eigentümlichkeit des Machtwesens, daß es nichts außerhalb seines Wirkungskreises dulden kann, was noch als »wirklich« angesprochen sein möchte.

Man weist auf das »*Imperiale*« und rührt an den Befehlscharakter der Macht, der es widersteht zu bitten, zu verhandeln oder einen Zufall abzuwarten; denn zu der ihr eigenen Übermächtigung ihrer selbst gehört notwendig die befehlende Unterstellung alles dessen, was sich in ihren Verfügungsumkreis einfinden muß.

Man erwähnt das »*Rationale*« und trifft jenen Berechnungscharakter in allem Befehlsmäßigen, das den geschlossenen Kreis der Kräfteverteilung und -leitung umzirkt.

Man deutet auf das »*Planetarische*« und will sagen, daß die Machtermächtigungen nicht nur je in sich »total« sind (auf einen Staat, ein Volk bezogen), sondern ihre Schranken erst an den Grenzen des bewohnten Erdballs und seines Verfügungsumkreises (der Atmo- und Strato-sphäre) setzen, was zugleich sagen muß, daß der Planet im Ganzen als Machtgebilde zum »Einsatz« gebracht und deshalb die Ausfindung eines planetarischen Gegners unumgänglich wird.

Doch all diese und andere Kennzeichnungen des Machtwe-

sens reichen niemals, weil wesenhaft nicht, zu, um die Machenschaft als solche zu erkennen und d. h. seynsgeschichtlich als eine Herrschaftsform des Sichverweigernden Seyns und seiner ungegründeten Wahrheit zu begreifen; denn solches Begreifen vollzieht sich allein in einem Entscheiden, durch das erst die Machenschaft als solche auf die eine Seite und damit überhaupt in ihrem enthüllten Wesen zum Stehen kommt. Alles Macht- und machthaberische Wesen jedoch ist in sich Ausweichen vor solchen Entscheidungen, welche Wesenseigenart der Macht gerade deshalb verborgen bleibt, weil ihr Befehlscharakter den Vordergrund einnimmt, der Befehl aber doch zum mindesten die Weiterleitung und Ausformung einer Entschiedenheit darstellt. Doch nicht jede Entschiedenheit entspringt einer Entscheidung; wenn je, dann braucht die Entscheidung keine wesentliche zu sein von der Art, daß in ihr das Wesen des Seyns selbst aufs Spiel gesetzt wird. (Deshalb bedienen sich alle Machthaber gern der ihnen gemäßen »Jugend«, weil diese die erforderliche Unwissenheit mitbringt, die jene Ehrfurchtslosigkeit und Verehrungsunkraft verbürgt, die nötig ist, um die geplante Zerstörung im Schein des neuen Aufbruchs durchzuführen und dabei allen Entscheidungen auszuweichen.)

Aus der nur vordergründlichen Erfahrung und Deutung der Machenschaft im Sinne der erwähnten Kennzeichnungen erwächst eine Haltung, die glaubt, durch einfache Zustimmung zu der in die Gewaltsteigerung losgelassenen Übermächtigung der Macht jenes zu treffen und anzuerkennen, was »ist«. Man deutet diese Hinnahme des »Wirklichen« als »Heroismus«. Aber das so Benannte trägt alle Zeichen der »Kapitulation« vor dem Vorhandenen als solchen, dem machenschaftlich bestimmten, d. h. seinsverlassenen Seienden bei sich. Wo nur das Unumgängliche hingenommen wird, ist nicht auch schon das Notwendige zuvor erfahren. Dieses jedoch kann nur aus dem Wissen einer das Seiende durchwaltenden, die Seiendheit im Wesen angreifenden *Not* erfahrbar werden. Der »heroische Realismus«, scheinbar die höchste Form des Wissens vom und der

Haltung zum Seienden, bringt es nur zur verstecktesten Art des Ausweichens vor dem Sein; er ist eine ausdrückliche Besiegung der Seinsvergessenheit; dies jedoch unter einem Vorgeben des schärfsten Blickes für das, was »ist«; und damit beweist er öffentlich sein Zeitgemäßes im Zeitalter des Beginns der Vollendung der Neuzeit.

Doch bleiben alle Versuche einer »weltanschaulichen« Deutung der unerkennbaren Verstrickung in die verborgene Geschichte des Zeitalters immer an der Oberfläche und ein unfruchtbarer, d. h. keinen Ursprung von Entscheidungen vorbereitender Nachtrag. Für die Besinnung wesentlich ist dagegen das wachsende Wissen vom Wesen der Macht und dem, was in der Selbstübermächtigung der Macht wesentlich wirksam ist.

Die alle Macht auszeichnende Selbstübermächtigung bringt zwar jeweils eine je erreichte Machtstufe und Machtweite hinter sich (die zur Macht gehörige Vernichtung als Vorform der ihrer Unbedingtheit wesentlichen Verwüstung); allein, dieses Sich-selbst-aufgeben hinsichtlich der jeweiligen Machtphase schließt ein und betreibt die zur Macht gehörige Eigensucht der unbedingten Versteifung auf sich selbst. Deshalb gewährt auch allein solches von der Machenschaft gleichsam vorgeschickte Machtwesen die Wesung jenes Seins, das geeignet ist, den Menschen als »Subjektum« metaphysisch zu tragen und fortgesetzt ihn vor ihm selbst in seinem »Recht« zu bestätigen; denn dort, wo die Macht in der Gewalt sich übermächtigt, häufen sich die Berufungen auf das »Recht«^b, welches Wort ja nur dasjenige benennt, was in der Selbstübermächtigung vorgreifend als Anspruch auf Machterweiterung und Gewaltauswirkung gesetzt sein muß.

Das jeder Machtentfaltung eigene Suchen nach immer neuen und geeigneten Gegnern führt aufgrund der Unbedingtheit der Macht zuletzt in die äußerste Phase der Verwüstung des unterworfenen, schrankenlosen Machtkreises. Mit der Phase der

^b Was Rechtfertigung der Macht hier noch heißt.

Verwüstung, die dem Anschein nach aufdringlicher denn je immer noch wie Aufbau, Leistung, Tatkraft, »Einsatz« aussieht und es, gewaltmäßig verstanden, auch »ist«, wird jedoch ein »Punkt« erreicht, in dem die Zerstörung unmöglich geworden. Zerstörung heißt hier: eine endgültige Störung des Bisherigen vollbringen aus bereits vollzogener Entscheidung zu einem anderen Anfang. Verwüstung aber ist die Untergrabung jeder Möglichkeit des Anfangs auf Grund der völligen Blendung durch die in einer Maßlosigkeit unbedingt gewordene Eignung, die als ihren unangreifbaren Gegner die Besinnung zugestehen muß in der Form, nach der die Gewalt Zugeständnisse macht, indem sie das Zugeständene in die vermeintliche Nichtigkeit des »Lächerlichen« und Schwachen verstößt. Aber auch diese Selbsttrettung des Machtwesens ist eine Wesensfolge der Machenschaft, in der alles Seiende und das »Subjektum« zumal der Grundlosigkeit der Wahrheit des vergessenen Seyns preisgegeben wird.

Die Übermacht der Machenschaft zeigt sich am schärfsten dort, wo sie sich auch des Denkens bemächtigt und das Denken der Seiendheit des Seienden machenschaftlich einrichtet, so zwar, daß das Sein selbst zu dem gemacht wird, was sich selbst macht – einrichtet und errichtet. Vorbedingung dafür ist zunächst die Auslegung des Seins als »Objektivität« des »Objekts«, als »Gegenständlichkeit« des Gegenstandes. Die »Gegenständlichkeit« wird »konstituiert« und diese »Konstitution« ihrerseits in eine Selbst-konstitution des »Subjekts«, d. h. des »Denkens« zurückverlegt. Das »Sein« wird so »konstitutiv« als »Werden« begriffen; da aber die Form des »Werdens« die »Zeit« ist, ergibt sich auf diesem machenschaftlichen Wege der Seinsauslegung ein selbstverständlicher Zusammenhang zwischen »Sein« und »Zeit« – Gedankengänge, die *nichts gemein* haben können mit dem, was unter dem Titel »Sein und Zeit« anfänglich erfragt wird, Gedankengänge aber auch, die nichts ahnen können von dem, was sie übermächtigt hat: vom Sein als Machenschaft, die erzwingt, daß auch noch das Denken ihres

Wesens von ihrer Art sei, was einen Zustand zur Folge hat, der diesem Denken, und d. h. der Metaphysik, versagt, auf die Wahrheit des Seyns jemals auch nur als Fragbares zu stoßen.

Nicht minder entbehrt das in der Metaphysik verwurzelte, scheinbar jedoch an sich »natürliche« und gewöhnliche Denken jeder Möglichkeit, in die Seinsfrage hinauszudenken, weil es in einem noch vergrößerten Maße die Machenschaft ins Seiende heimisch macht. Im unbeschränkten Feld der Machenschaft innerhalb der Alltagsbesorgung breiten sich als Gefügemächte nur »Zweck« und »Mittel« aus; dies so, daß alle Zwecke, und was vorgeblich als solche vor-gestellt wird, zu Mitteln verebnen. Die Mittel freilich finden im Vorganghaften der Vermittlung ihr einziges Gesetz. Sie vermitteln nur die Vermittlung als solche, die reine Ermächtigung der Macht, die selbst sich in die Gestalt der bloßen Ermächtigung hineinreißt. Ziele werden überflüssig unter dem Druck der Wirksamkeit des reinen Vorgangs der Machtermächtigung.

Der Kampf zwischen Entgegnung und Streit ist das lichtende Er-eignen, darin der Gott die Erde in ihrer Verslossenheit überschattet und der Mensch die Welt erstellt, daraus die Welt den Gott erwartet und die Erde den Menschen empfängt. Diese Lichtung befreit alle Wesung der Ereigneten in den Ab-grund des Er-eignisses. Dieses aber – das Denken nennt in ihm das Seyn – thront nicht über den Ereigneten als ein Jenseitiges, noch umgreift es wie die bestimmungslose Leere nur das All des Seienden, sondern ist das Inzwischen, das, zuvor in die Erstrekungen des Sichentrückenden (des Zeit-Spiel-Raumes) entfaltet, vom »Menschen« als das Da gegründet werden muß, in welcher Gründung erst der Mensch sein anderes Wesen findet, daraus ihm Fug und Rang ersteht: das Da-sein.

Das Da-sein ist die Übernahme der Not einer Gründung der Wahrheit des Seyns, ist ein Anfang der historielosen Geschichte. Die Bereitschaft zu solcher Übernahme vorbereiten in der Gestalt eines Wissens des Seyns, nennt sich Besinnung in der Bahn des *Denkens*; weil das Denken die Wahrheit des Seyns erfragt im

bildlosen Sagen des Wortes. Das *Wort* aber ist die Stimme des Kampfes zwischen Entgegnung und Streit, angestimmt aus dem Ereignis, durchstimmend die Lichtung und abgestimmt auf den Abgrund des Seyns. Gemäß dem Widerspiel der Ereignung ist jedes wesentliche Wort (jeglicher Spruch) mehrdeutig. Aber solche Mehrdeutigkeit kennt nicht das Beliebige des Zügellosen, sie bleibt eingefaßt in den Reichtum der Einzigkeit des Seyns. Weil im Wort und als Wort das Seyn west, bewegt sich alle »Dialektik« der »Sätze« und »Begriffe« im stets Gegenständlichen und verwehrt jeden Schritt zur Besinnung.

Diese muß aber doch, aus der Überwindung der »Metaphysik« herkommend, überall noch Bisheriges streifen und kann weder als »Lehre« noch als »System«, noch als »Mahnung« und »Erbauung« auf das Fertige einer brauchbaren Darstellung sich versteifen. Der Fug und die Strenge dieses Denkens gegenüber jedem Unfug des Meinens und aller Lässigkeit des Sagens haben ihre Wurzelung und Verzweigung im Wesen der Wahrheit des Seyns, die, ledig aller Macht des Wirksamen und nicht verzungen in die Ohnmacht des nur Vorgestellten, im Nirgends und Niemals des Seienden zum stättelosen Ort und zur stundenfreien Zeit des Kampfes der Ereignung sich gründen muß, darin die Ereigneten sich zu ihrem Wesen rufen, welcher Wessensruf des Seyns als das Wort sich stimmt und das Denken »des« Seyns zum Sagen bestimmt.

Die Vorbereitung jener einzigen Entscheidung kann nur vollzogen werden im Vorsprung zu der ihr gemäßen Entschiedenheit, die selbst – historisch gerechnet – noch nicht »wirklich«, nicht sichtbar und nicht wirksam ist, dennoch die Geschichte des Anderen Anfangs als Geschichte der Wesung der Wahrheit des Seyns übernommen hat.

Jene Entscheidung ist daher nie eine historische Kritik, die jedesmal innerhalb ihres Zeitalters bleiben müßte. Die Entscheidung bereitet sich vor als Besinnung auf das Wesen des Zeitalters, das in der *Vollendung der Neuzeit* besteht. Diese Vollendung ist das Entweder zum Oder des anderen Anfangs.

Die Vorbereitung der Entscheidung steht im Übergang und bleibt doch unberührt vom Teils-Teils einer Unentschiedenheit. Der Übergang wird getragen und klar gehalten durch das Wissen vom Wesen der Vollendung des metaphysischen Zeitalters und durch das einzige Erfragen der Wahrheit des Seyns, das jeder Metaphysik versagt bleibt. Die Besinnung als die ursprüngliche, von der Entscheidung selbst ernötigte und einbehaltene Einheit jenes geschichtlichen Wissens und dieses Erfragens bereitet die Entscheidung nur vor. Diese selbst ist nicht nur selbst geschichtlich, sondern der Grund des Wesenswandels der von aller Historie befreiten Geschichte im Sinne der Ereignung jenes Kampfes jenseits der machenschaftlichen Kriege und Friedensveranstaltungen. Jene Entscheidung wird nicht als »Akt« einzelner Menschen gefällt, sie ist der Stoß des Seyns selbst, durch den die Machenschaft des Seienden und der Mensch als das historische Tier gegen den Abgrund des Seyns geschieden und der eigenen Ursprungslosigkeit überlassen werden. Deshalb bedeutet Vorbereitung der Entscheidung nicht Anbahnung dieser selbst, als sei sie ein und *noch* ein mögliches Gemächte des Menschen. Vorbereitet wird nur der Zeit-Spiel-Raum, in dem sich die *Wesenswandlung* (nicht eine bloße Höher- oder Umzüchtung) des animal rationale geschichtlich ereignen muß. Für diese Vorbereitung muß sich die denkerische Besinnung auch nur als *eine*, vielleicht die am weitesten vordenkende Handlung wissen und deshalb sich selbst in die schärfste Besinnung einbeziehen als *anfängliche* Selbstbesinnung der Philosophie. Der denkerische Spruch aber kann nicht das eigentlich wesende Wort werden – dieses bedarf des Dichters, der aus dem Stamm jener erwachsen muß, deren Geschlecht Hölderlin gestiftet hat (»Wie wenn am Feiertage . . .«).

Die denkerische Besinnung soll aber zumal das Wesen der Vollendung der Neuzeit begreifen und alles Denken hinter sich lassen, das der Metaphysik botmäßig bleiben muß auch dort, wo es sie scheinbar verleugnet aus der Meinung, durch ein Nicht-mehrfragen ihrer Herr geworden zu sein. Aber die »Metaphy-

sik« – und das sagt hier stets: die in ihrer Wahrheit grundlose Herrschaft des aus dem Denken als Vorstellen bestimmten Seins – wird nur durch ein anfänglicheres Fragen ihrer eigensten Frage überwunden und damit in ihre volle geschichtliche Notwendigkeit zurückgestellt.

Anfänglicher fragen bedeutet einmal: das wesentlich ungefragt Gebliebene (die Wahrheit des Seyns, nicht des Seienden) als Seyn der Wahrheit zum Fragwürdigsten erheben; anfänglicher fragen heißt zum anderen: in die bisher verborgene Geschichte des Seyns einspringen und damit die Geschichte selbst im Ganzen wesentlicher begreifen als jede Art von Historie. Deshalb bedarf die Besinnung eines Wissens vom Wesen »ihres« Zeitalters, d. h. jenes Zeitalters, das sie schon verlassen hat und verlassen muß in dem Augenblick, da seine Vollendung beginnt (vgl. 10. Die Vollendung der Neuzeit).

Vgl. das Er-fragen der Wahrheit des Seyns, das selbst als Fragen nie zu einer Antwort überleitet, sondern *sich* allein der Stimme der Stille – der aus dem Seyn als dessen Wesung stimmenden Antwort – überantwortet.

10. Die Vollendung der Neuzeit*

Die Vollendung der Neuzeit ist zugleich die Vollendung der metaphysischen – von der unausgesprochenen und ausgesprochenen Metaphysik getragenen – Geschichte des Abendlandes. Genauer: Die Vollendung der Metaphysik bestimmt und trägt den Beginn der Vollendung der Neuzeit.

Vollendung besagt hier die uneingeschränkte und daher unverwickelte einfache Ermächtigung des Wesens des Zeitalters. Die Vollendung ist daher nicht die bloße Anstückung eines noch

* vgl. »Die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik« Juni 1938 (Druckfassung unter dem Titel »Die Zeit des Weltbildes« in: Holzwege. Gesamtausgabe Band 5. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1977, S. 75-113).

fehlenden Abschnittes und deshalb auch nicht der Auslauf des im Grunde schon Bekannten. Die Vollendung bringt vielmehr das letzte und höchste *Befremdliche* innerhalb des Zeitalters, das mit ihr nicht aufhört, sondern die Wesensherrschaft *beginnt*. Die Vollendung des metaphysischen Zeitalters erhebt das Sein im Sinne der Machenschaft zu einer solchen »Herrschaft«, daß in dieser zwar das Sein vergessen, und gleichwohl das Seiende solchen Wesens als das Einzige betrieben, zur unbedingt sicheren Vor- und Herstellung gebracht wird. Solche einrichtbare Vor- und Hergestelltheit entscheidet über das, was als seiend zugelassen, als unseiend verworfen wird. Die alles machende und ausmachende Machsamkeit des Seienden ist die Machenschaft, die auch das Wesen seiner Wirksamkeit vorbestimmt und der Wirklichkeit ihren einzigen Sinn gibt. Das Wirksame wird als ein solches nicht nach kurz gesteckten »Zwecken« eines Seienden berechnet, sondern besteht nur in der Art der Erwirkung der *Machenschaft* selbst (des Seins). Die Machenschaft waltet zugleich als der in seinem Wesen ungekannte und für jede Metaphysik auch unerkennbare Grund der Auslegung des Wirklichen als »Wille zur Macht«. Dessen Wesen besteht in der notwendigen und daher nicht aussetzenden Übermächtigung jeder Macht, welche Übermächtigung zu ihrem Wesen die Machbarkeit der Machenschaft vorfordert, nicht etwa erst zur Folge hat. Planung, Berechnung, Einrichtung, Züchtung fordert das so zur Herrschaft gekommene Seiende und damit das Ja zum »Werden«, nicht in der Absicht auf Fortschritt zu einem Ziel und »Ideal«, sondern um des Werdens selbst willen; denn dieses betreibt die Übermächtigung, da nur in ihr jegliche Macht sich halten kann. Im Wesen zuvor gefordert ist aber das »Werden« durch die Machenschaft selbst, *weil* diese dem Wesen des Seins als Anwesenheit und Beständigkeit entstammt. Sein ist Werden – dadurch wird das Sein nicht verleugnet, im Gegenteil seinem anfänglichen Wesen (φύσις – ἰδέα – οὐσία) wird durch die Seiendheit als Machenschaft die durch Ausbleiben der Wahrheitgründung vorgezeichnete Wesenserfüllung geleistet (vgl.

unten S. 92 f., 110 f.). Der scheinbare Vorrang des »Werdens« vor dem »Sein« ist nur die Selbstermächtigung der Machsamkeit zur Beständigung ihrer unbedingten Anwesenung, mithin die vollendete Ermächtigung des Werdens zum Sein. Jede Versteifung des Denkens auf das Werden gegen das (in vermeintlicher Gegnerschaft zum) Sein weiß nicht, was sie denkt, und ist das Zeichen einer Unbewältigung der Metaphysik. Hegels und Nietzsches Metaphysik – in sich zusammengehörig innerhalb der Vollendung der abendländischen Metaphysik wie links und rechts – vollziehen jene Auslegung des Seienden als solchen im Ganzen, die innerhalb der Metaphysik nicht mehr überhöht und untergründet werden kann, auch nicht in dem, was je den Standort beider Denker ausmacht: für Hegel die »absolute Vernunft«, für Nietzsche der »Leib« – für beide das absolute vernünftige Tier. Die Vollendung des metaphysischen Zeitalters »befreit« das Sein zum Wesen der Machenschaft; der Mensch aber (der unerkannte Wächter der Wahrheit des Seins) vollendet sich zunächst zum Verächter dieser Wahrheit in der Art einer Verachtung, der Jenes doch unbekannt bleiben muß, woran sie vorbeigeht. Das vernünftige Tier ist zum Subjekt geworden und hat die Vernunft zur Historie entfaltet, deren Wesen mit dem der Technik zusammenfällt. Der Mensch der vollendeten Neuzeit ist das historische Tier, dem das Seiende im Ganzen als »das Leben« erscheint und das sein eigenes Treiben aus seiner Getriebenheit als »das Erlebnis« zum Wünschbaren erhoben hat.

Die einzigen, der Vollendung der Neuzeit zustrebenden und der Beachtung würdigen *Ausfaltungen* der letzten abendländischen Metaphysik – derjenigen Nietzsches – sind *O. Spenglers* Geschichtsmetaphysik des Caesarismus und *E. Jüngers* Metaphysik des »Arbeiters«. Jener denkt vom Menschen als dem »Raubtier« her und sieht die geschehende Vollendung und – das Ende in der Herrschaft des »Caesaren«, dem die Masse, eingerichtet durch Wirtschaft, Technik und Weltkriege, dienstbar geworden; dieser denkt planetarisch die Gestalt des »Arbeiters«

(nicht wirtschaftlich, nicht gesellschaftlich, nicht »politisch«), in der das neuzeitliche Menschentum Bestandteil der »organischen Konstruktion« des Seienden im Ganzen wird. Beide dürfen dabei jedoch nicht auf die Namen »Caesar« und »Arbeiter« festgelegt werden, die nach der Richtung des großen *Einzelnen* und im Sinne eines *Schlages* jeweils das Wesen des Über-menschen, d. h. des nunmehr festgestellten Tieres, zu fassen suchen.

(Aber solche formelhaften Hinweise auf wirklich vollzogene Gänge des Denkens verkürzen stets und verschieben. Sie wollen nur sagen, daß hier ein Kampf um Stellungen und Standorte gekämpft wird, welcher Kampf allein in der unöffentlichen Auseinandersetzung mit ihm seine Erschließungskraft entfaltet. Spengler und Jünger denken, obzwar derselben metaphysischen Wurzel entstammend, grundverschieden. Die Art, wie sie öffentlich »wirken« und abgelehnt, d. h. benützt und unschädlich gemacht werden, ist unwesentlich und Auswirkung einer verspäteten historischen Psychologie. Der bloße Untergangspessimismus bei Spengler und der bloße Dynamismus bei Jünger sind jedesmal nur Vordergründe im Bezirk der öffentlich benötigten gedankenlosen Abstempelungen.)

Auf beiden Wegen der Ausfaltung der Metaphysik Nietzsches wird das Seiende im Ganzen machenschaftlich gedacht und der Mensch als Vollstrecker der Machenschaft aus der wesenhaften Verflechtung in sie bestimmt. Der Mensch ist daher als gegliederte Masse und als Einzelglied solcher Gliederung stets zugleich der Mächtige und das Gleichgültige, der Führende zumal und das Eingeschmolzene. Deshalb heißt das letzte Wort, das Jenes nennt, worin das Seiende im Ganzen und das Menschsein sich kreuzen, »Schicksal«. Das weltkriegerische Denken aus dem höchsten Willen zur Macht des Raubtieres und aus der Unbedingtheit der Rüstung ist jeweils das Zeichen der Vollendung des metaphysischen Zeitalters. Weltkriege sowohl wie Weltfrieden (im christlich-jüdisch-zweideutigen Sinne) bedeuten sich entsprechende machenschaftliche Veranstaltungen, die

in diesem Zeitalter bereits nicht mehr Mittel zu irgend einem Zweck und Ziel sein können – aber auch nicht selbst Zwecke und Ziele, sondern selbst das, worin das Wirkliche und Seiende sich zu vollenden hat, dessen Stärke und Auszeichnung in der Seinsverlassenheit besteht. (vgl. VII. Das Seyn und der Mensch; vgl. 63. Die Technik)

Die Anrufung des »Schicksals« enthält die Waffenstreckung der Seinsverlassenheit des Seienden vor diesem und ist zugleich der leere Sieg des entscheidungslos gewordenen Heldentums des Menschen als »Subjektum«. Die Berufung auf das »Schicksal« ist nur die Kehrseite der *historischen* Auffassung der Geschichte – ihrer durchgängigen »Erklärung« aus jeweils seienden und als seiend erwünschten Ursachen und Zwecken.

Das »Ja« zum Schicksal ist der Ausweg in die Ausweglosigkeit der Metaphysik, die sich in allen ihr möglichen Wendungen und Umkehrungen erschöpft und damit ganz in sich selbst verwickelt hat. Wo die Berufung auf einen seienden »Gott« (den jüdisch-christlichen und seine vernunftgemäßen Abartungen zur »Vorsehung« und dergleichen) aus Redlichkeit der Haltung verlassen wird, wo zugleich der Rückzug auf den »Menschen« und seine »schöpferische« Herrlichkeit seinen Zauber verloren hat, wo nur noch die Betreibung der »Welt« in ihrer Beherrschbarkeit einen Auslauf anbietet und doch nicht leistet, sondern zugleich Aushilfen beim »Menschen« und seiner »Erlebnis-sucht« und beim »Gott« und seinen »Tröstungen« fordert, da irren Gott, Welt, Mensch – das dreifach gegliederte Seiende im Ganzen – als Fluchtbereiche der Metaphysik grundlos in der ungegründeten Wahrheit des Seyns – ein Täu-mel des Menschen zwischen Bedrohung und Sicherung oder aber die völlige Gleichgültigkeit.

11. Die Kunst im Zeitalter der Vollendung der Neuzeit*

Die Kunst vollendet in diesem Zeitalter ihr bisheriges metaphysisches Wesen. Das Zeichen dafür ist das Verschwinden des *Kunstwerkes*, wenngleich nicht der Kunst. Diese wird eine Weise der Vollendung der Machenschaft im Durchbauen des Seienden zur unbedingt sicheren Verfügbarkeit des Eingerichteten. Das Geschaffene stellt sich, anders als bisher, ganz in das »Seiende« – die »Natur« und die öffentliche »Welt« – zurück; und dies nicht als Bestandteil, sondern als eine wesentliche Er-wirkungsform seiner Machenschaft: Autostraßen, Flugzeughallen auf Flugplätzen, Riesensprungschanzen, Kraftwerke und Stauseen, Fabrikbauten und Befestigungsanlagen. Die »Natur« wandelt sich gemäß diesen »Anlagen«, verlegt sich ganz in diese und kommt nur in ihnen und einbehalten in ihren Gesichtskreis zum Vorschein – sie wird mit diesen Anlagen und durch sie und in deren Weise »schön«. Schönheit bleibt auch jetzt noch – gemäß dem in der Vollendung sich vollends erfüllenden metaphysischen Charakter der Kunst – die Grundbestimmung. Schön ist das, was dem Machtwesen des Raubtiers Mensch gefällt und gefallen muß; hinter der Grundbestimmung verbirgt sich aber schon ihr übergängliches Wesen, sofern im Verschwinden des Werkes zugunsten der reinen Machenschaft eine Verfestigung der völligen Seinsverlassenheit des Seienden sich vollzieht. Deshalb entfällt jede Möglichkeit, hier überdies nach einem »Sinn« dieser Kunst zu suchen, der noch »hinter« oder »über« ihren »Schöpfungen« walten könnte. Die Kunst wird wieder – aber nicht im bloßen Rückfall, sondern in der Vollendung – zur τέχνη in der Gestalt freilich der neuzeitlichen Technik und Historie. Sie ist eine Einrichtung der unbedingten Zustellung der Machbarkeit des Seienden in der Gestalt ihrer Eingepaßtheit in die Machenschaft, d. h. in ihre Gefälligkeit.

* vgl. Überlegungen VIII, 64 ff., 89 f. (In: Überlegungen B. Gesamtausgabe Band 95).

Die bisherigen Gattungen der Künste lösen sich auf und bestehen nur noch dem Titel nach oder als abseitige, unwirkliche Beschäftigungsbezirke zu spät gekommener, zukunftsloser »Romantiker«, z. B. die Anfertigung von »Gedichten« und »Dramen«; der entsprechenden Musikwerke; der »Gemälde« und »Plastiken«. Was die Kunst hervorbringt, sind nicht *solche* Werke, und vollends nicht Werke im seynsgeschichtlichen Sinn, die eine Lichtung des Seyns stiften, in welches Sein erst das Seiende zu gründen wäre; die Hervorbringungen sind »Anlagen« (Formen der *Einrichtung* des Seienden); »Dichtungen« sind »Kundgebungen«, Aufrufe im Sinne von *Ausrufen* des schon Seienden in das maßgebende, alles sichernde Öffentliche. Wort, Ton, Bild sind Mittel der Gliederung und Bewegung, Aufrüttelung und Zusammenballung der Massen, kurz der Einrichtung; »Lichtbild« und »Lichtspieltheater« dürfen nicht mit den historisch bekannten »Kunstwerken« verglichen und an ihnen gemessen werden, sie haben ihr eigenes Maßgesetz in dem metaphysisch vollendeten Wesen der »Kunst« als einer Einrichtung der alles machenden und ausmachenden Machbarkeit des Seienden. »Lichtspiel« als öffentliche Anlegung des öffentlichen – »neu« – gesellschaftlichen Gebahrens, der Mode, der Gesten, des »Erlebens« der »eigentlichen« »Erlebnisse«. Kitschig sind nicht die Filme, sondern das, was sie, zufolge der Machenschaft des Erlebens, als erlebenswert anzubieten und zu verbreiten haben. Mit dem machenschaftlich notwendigen Verschwinden der Kunstwerke bisherigen Wesens verliert der aus ihrer Nachmachung stammende Kitsch seinen Gehalt und wird eigenständig und als ein solcher gar nicht mehr erfahrbar. »Kitsch« ist nicht »schlechte« Kunst, sondern bestes Können, aber des Leerens und des Unwesens, was dann, um sich noch eine Bedeutung zu sichern, die öffentliche Propaganda seines Symbolcharakters zu Hilfe ruft.

Aber nicht nur das historische *Vergleichen* mit dem selbst wieder historisch erhaltenen Bestand ist ungemäß, sondern überhaupt jeder Anhalt an die »Werte« des historisch Überkom-

menen. Dieses kann gleichfalls nur als Lern- und Anregungsstoff für die »vollendete« Kunst gelten, im Sinne eines wahllosen, unverpflichteten »Historismus«. Daß in den »Kunstgebilden« Alles Vorige heute wiedergefunden wird, hat seinen Grund nicht im Mangel eines eigenen Stils, sondern der eigene Stil des machenschaftlichen Zeitalters liegt gerade in diesem nicht mehr gebundenen Übernehmen von allem Geeigneten in die Einrichtung des öffentlichen Massenlebens, das genau wie jede andere Gemeinschaft auch *seine* »Individuen« und »Persönlichkeiten« hat. Daher die wachsende »Güte« des »Kunstgewerbes«, die sich trifft mit dem aus der Vormacht der Technik herkommenden sicheren Takt der Gestaltung aller Anlage- und Einrichtungshaften. Der Historismus ist jetzt nicht mehr, wie seine Vorform im 19. Jahrhundert, ein sich verlierendes Durchkosten beliebiger Möglichkeiten der vergegenständlichten Geschichte ohne Bindung, sondern er ist zuvor eingespannt in das Machenschaftliche alles Seienden und erhält durch dieses erst seine eigene schon gebundene Vollendung. Das »Museum« ist jetzt nicht mehr der Ort der Aufspeicherung des Vergangenen, sondern der aufrufenden, schulenden und damit bindenden Ausstellung des Geplanten. Dieses – im weiten Sinne der Einrichtung der »Erde« – wird nicht einfach geplant und durchgeführt in einzelnen Stücken und Schritten, an verschiedenen Stellen, sondern im voraus wird, gemäß dem Wesen der Planung, aus dem Ganzen geplant und dieses Geplante zuvor und zugleich zugänglich gemacht und ausgestellt – Machtkundgebung, Aufmarsch der Zahlen, der Länge-, Breite- und Höhe-Erstreckung. Die Ausstellung bedeutet: daß das Gezeigte im Wesentlichen schon festgemacht ist.

Die Hervorbringungen der Kunst haben durchgängig den Charakter der »Anlage«, einer schon auf die planende, machbare Überschreitung eingerichteten Vorrichtung des zu beherrschenden Seienden, welche Vorrichtung ihrerseits nie als solche hervortreten, sondern in die »Landschaft«, in die öffentlichen Bedürfnisse und Maßnahmen sich »organisch« »einfügen« soll;

dabei wird dasjenige, *wohin* die Hervorbringungen sich einfügen, gemäß dem machenschaftlichen Wesen dieser gesehen^a, d. h. die »Landschaft« ist im voraus »technisch« gesehen, so daß die »technischen« Gebilde *mit ihr* dann auch übereinstimmen.

(*Beilage*: Land und Talschaft, Gebirg und Gewässer werden nicht »technisch« gesehen, als sollte nur, was sonst noch Landschaft bleibt, technisch nutzbar gemacht werden. Das Seiende wird erst gar nicht mehr als Landschaft zugelassen und seiner bemächtigt sich auch nicht eine bloße Technik, sondern die machenschaftliche Sicherung und Ordnung des Seienden im Ganzen bestimmt im voraus das Geschaffene zur *Anlage*, zu solchem, was sich in das Seiende an- und einlegt und so es auf die Sicherung der Einrichtungen als Errichtung einer Sicherung anlegt. Die Grundstimmung der *Anlage*-einrichtung ist die der Machtsteigerung in einer spielenden Unauffälligkeit der Berechnung. Ursprung der Anlage aus der *Machsamkeit* vgl. oben S. 16.)

Dem »Anlage«-charakter der Hervorbringungen entspricht die Art des Vorstellens derselben und der Umgang mit ihnen: Beherrschung, Eingliederung und diese als »Erlebnis«, die »*Erlebnis*«-»*schulung*«: d. h. die Abrichtung darauf, ganz nur aus dem (selbst verborgenen und unbegreifbaren) machenschaftlichen Wesen des Seienden Jegliches zu nehmen und zu werten, will sagen: nichts mehr hinter und über dem Seienden zu suchen, aber auch nicht eine »Leere« zu spüren, sondern ausschließlich und zuhächst in der Vollziehung des Machenschaftlichen das Er-lebbare, in das »eigene« massenhafte »Leben« Einbeziehbare, zu finden und zu suchen und Solches fortan als das allein Gültige und Versichernde zu fordern.

Anlage und Erlebnisschulung gehören in das Wesen der machenschaftlichen Sicherheit des Seienden im Ganzen und in die hierin einbezogene Sicherung des Menschen. Dieses sich vollendende metaphysische Wesen der Kunst braucht aber noch

^a streng gedacht *ist* weder eine noch sichtbare Landschaft – noch eine sich »gestaltende« »Technik«

keineswegs zugleich begriffen zu sein; im Gegenteil: Gemäß der durch die Kunst miteinander gerichteten Seinsverlassenheit des Seienden nimmt die Seinsvergessenheit des Menschen zu ihrem Maß das Grenzenlose. Was hier im Zeitalter der Vollendung »eigentlich«, d. h. vom Seyn her begriffen seynsgeschichtlich geschieht, muß nicht nur verborgen, sondern sogar verstellt werden. Die ausdrückliche Beachtung der Kunst und die Beschäftigung mit ihr (bis in den Betrieb der Kunstgeschichte) wird sich in ganz anderen »Kategorien« des Denkens bewegen, nämlich in jenen, die durch den Vorrang des Menschen als Subjektum verlangt sind, durch die Auslegung des Seienden im Ganzen und des Menschen als »Leben«; die »Kunst« gilt als »Ausdruck« des »Lebens« und sie wird darnach bewertet, wie weit ihr dies gelingt; wobei, was »Leben« ist, zugleich durch die Art der »künstlerischen« Hervorbringungen schon mitgesetzt wird (z. B. die Männlichkeit des Mannes in Riesenmuskeln und Geschlechtsteilen, in leeren, nur auf Brutalität gespannten Gesichtern). Die Deutung der »Kunst« als »Ausdruck« gibt aber zugleich die Anweisung darauf, daß sie (wenngleich noch historisch nach »Werk«charakter und Genußermöglichung ausgelegt) dem Wesen der Anlage genügen muß, deren Aneignung, wie billig, nur durch Erlebnisschulung erfolgen kann. Die Historie als Wissenschaft hat dadurch einen »neuen« »Horizont« der Auslegung erhalten, nicht durch sich selbst geschaffen, der ihr auf eine entsprechende Zeitspanne hinaus die bisher ungenutzten Möglichkeiten neuer »Erkenntnisse« sichert und damit ihren mitlaufenden Zeitgenossen gegenüber die gleichfalls sicheren Mittel des Nachweises ihrer »Überlegenheit« und eines »neuen« »Erwachens« und damit die Gelegenheit einer Sicherung ihrer Unentbehrlichkeit.

(Aber in dieser Unentbehrlichkeit ist die Wissenschaft etwas völlig anderes geworden, als was sie zu sein vermeinen konnte und einstmals durfte: keine Gründung und kein Gründungsweg eines wesentlichen *Wissens*, sondern eine »technische« Einrichtung der Schulung für die Erlebnissicherheit gegenüber dem

Machenschaftlichen; deshalb werden die Betriebsformen der neuzeitlich vollendeten Wissenschaft alsbald dort am reinsten ausgebildet sein, wo sie mit den unbeschränkten Mitteln des Einrichtens und des Vorstellens arbeiten dürfen: die »Universitäten« sind nach jeder Richtung nur noch behelfsmäßige Schulungsformen im Unterschied zu den Forschungsanstalten und Anlagen und den Schulungshochschulen jeder Art.)

Die Kunst wird so zum sachgerechten Ausbilden der Vor- und Herstellungsweisen des machenschaftlichen Seienden; sachgerecht ist sie dergestalt, daß eben solches Ausbilden der völlig in der Dienstbarkeit verbleibenden Herstellungsweisen das Sachhafte umgrenzt und nur das machenschaftlich Planbare als »sachlich« zuläßt. Die Kunst ist die Einrichtung der Anlagen der Machsamkeit alles Seienden; deshalb im voraus entscheidungslos. Die Kunst übernimmt in der Wesensgleichheit mit Technik und Historie die Einrichtung des Seienden, dessen Sein als Machenschaft im voraus entschieden ist, weshalb der Kunst in keiner Weise ein Entscheidungsspielraum, eine Entscheidbarkeit zustehen kann. Dieses Wesen der Kunst ist gerade im Gesichtskreis des historischen Vergleichens der Kunstgeschichte schwer zu sehen und noch schwerer bleibt, in ihm gleichwohl die Vollendung des metaphysischen Wesens der Kunst zu erblicken.

(Dagegen bedeutet die Wesenssetzung der Kunst als Ins-Werk-Setzen der Wahrheit (des Seyns) einen Vorsprung in eine andere Geschichte und nur mißbräuchlich kann man von hier aus die Geschichte der metaphysischen Kunst deuten; sofern in dieser Kunst auch das Sein des Seienden gestaltet wird, kann das seynsgeschichtliche Wesen der Kunst zunächst aus der geschichtlichen Erinnerung gedeutet werden, wobei auch diese Deutung schon nicht mehr metaphysisch, sondern seynsgeschichtlich denkt.) (vgl. Vorträge über den Ursprung des Kunstwerkes*)

* Der Ursprung des Kunstwerkes. In: Holzwege. Gesamtausgabe Band 5, S. 1-74.

Nietzsches Begriff der Kunst als »Stimulans der Lebens« bezeichnet eine eigentümliche Zwischenstellung zwischen der ästhetischen, metaphysischen Werk-kunst und der vollendeten Wesensverfestigung der Kunst als Einrichtungsweise der Machenschaft und bleibt deshalb durchaus im metaphysischen Bereich, freilich in *Nietzsches* Weise als Umkehrung des Platonismus. Auch Nietzsches Kunstdeutung wirkt sich heute grob und feiner in der Kunstplanung aus, so zwar, daß für diese das Massenhafte des »Lebens« in der Besorgung steht.

Die *eigentlich neuzeitliche Kunst*, die noch über das hinauswachsen mußte, was Hegel als Kunst zu sehen vermochte und was das 19. Jahrhundert versuchte, ist durch den das Seiende durchdringenden Anlagecharakter der gar nicht eigens mehr heraustretenden »Schöpfungen« ausgezeichnet. Daneben gibt es, und z. T. aus demselben Geist gewünscht und gefördert, eine historische Fortsetzung des Kunstbetriebes des 19. Jahrhunderts, der kulturpolitisch ausgewertet wird, aber unwirklich bleibt und nur ein Zeichen des in allen seinen möglichen Farben schillernden Historismus. Und außerdem läuft nebenher oder verkriecht sich ein ästhetisch-geschmackssicheres Pflegen und Genießen der historischen Überlieferungen der abendländischen Kunst, meist unterstützt und geleitet durch die bildungsmäßige Verbreitung der kunsthistorischen Arbeit.

Dagegen kann eine Besinnung auf die Kunst in all dem nicht gesucht werden, weil solche Besinnung nicht eine Richtung und Art der bisherigen Kunst und *ihrer* Möglichkeiten mehr eröffnen darf, sondern einen Wandel des *Wesens* der Kunst zur Entscheidung stellen muß, dieses aber zudem nur aus der Grundentscheidung über die Herrschaft des machenschaftlichen Seienden und die Gründung der Wahrheit des Seyns.

Solche entscheidungshafte Besinnung auf die Kunst steht außerhalb aller Kunsttheorie, weshalb die Überwindung der Aesthetik nur eine beiläufige Aufgabe bleiben kann, überdies leicht mißdeutbar, da sie auf den Gedanken bringt, die Aesthetik durch ein anderes Betrachten nur ab- und auszuwechseln.

Auch handelt es sich nicht darum, gegenüber dem Künstler und den Aufnehmenden und den beide bedingenden geschichtlichen Umständen und Wirkungszusammenhängen das »Werk an sich« zu betonen; denn auch diese Betonung braucht aus der metaphysisch erfahrenen Kunst nicht hervorzutreten; das Werk wird dabei nur als »Gegenstand« gefaßt.

Die seynsgeschichtliche Frage nach dem »Werk« hat jedoch einen ganz anderen Sinn, sobald dieses in seinem Wesen zusammengesehen wird mit dem Seyn selbst und der Gründung seiner Wahrheit. Das Werk selbst erfüllt jetzt die Wesensaufgabe, jene Entscheidung zum Seyn mit zu entfalten.

Das Werk ist weder sinn-bildlicher Gegenstand noch Anlage der Einrichtung des Seienden, sondern Lichtung des Seyns als solchen, welche Lichtung die Entscheidung zu einem anderen Wesen des Menschen enthält. Die Kunst hat jetzt *Da-seins*-charakter; sie rückt aus allen Bemühungen um »Kultur« heraus, gehört weder vollzugs- noch aneignungsmäßig dem Menschen, sie ist eine Entscheidungsstätte der seltenen Einzigkeit; das »Werk« ist die Sammlung der reinsten Einsamkeit auf den Abgrund des Seyns; das Schaffen wird weder vom »Ruhm« noch von der Nichtbeachtung berührt; es bleibt dem Wesen nach der »Öffentlichkeit« sowohl wie dem »privaten« Spiel entzogen und gehört einzig der Inständigkeit im Untergang, der allein wesensgerechte Geschichte werden kann, die eine Lichtung des Seyns zurückläßt. Die völlige Bezugslosigkeit des Werkes zum Seienden und seinen gewohnten Einrichtungen verbürgt in sich eine Zusammengehörigkeit mit dem Schaffenden, die diesen nicht »biographisch« an das Werk verknüpft, sondern sein *Da-sein* als »Opfer« in den Abgrund wirft. Aber auch das »Opfer« kann nicht mehr »Gegenstand« einer Trauer und Verehrung werden, weil auch solche Erinnerung noch in einen vergeistigten Kulturbetrieb zurückfiel und in eine Vermenschung der Kunst zurückartete. Das Wesen des »Opfers«, welcher Name aus dem Bisherigen allzuleicht mißdeutbar bleibt, besteht in der schweigenden Inständigkeit des Hinterlassens einer Erharrung

der Wahrheit des Seyns, als welches den Kampf zwischen Entgegnung und Streit zum eigensten Wesen hat.⁺ Daher *ist* nur Werk, was das Wesen der Götter und des Menschen zwischen der wechselweisen Hervorrufung von Erde und Welt in ihr Wesen zur Entscheidung stellt. Was *nicht* den Umkreis solcher Entscheidungsbereitung um sich walten läßt, mag noch der Unterhaltung (Abschiebung der Langeweile) dienen, kann als Ausruf und Bestätigung von Vorhandenem hervortreten, soll sich zum Gegenstand eines Bewunderungskreises »herausstellen« lassen, nirgends aber und nie ist es »Werk«. Die Maßstäbe der künftigen »Kunst« lassen sich überhaupt nicht aus der bisherigen metaphysischen Kunst entnehmen, auch dann nicht, wenn man sie in irgend einem »Klassischen« suchen und dieses noch über sich hinaussteigern könnte.

(Alle *historische* Belehrung über die bisherige und heutige Kunst hat sich deshalb auch schon aller Entscheidung entzogen, wenn sie nicht wagt, vor aller und in jeder Kenntnisvermittlung der Besinnung Wege zu bahnen. Da Solches innerhalb eines Wissenschaftsbetriebes unmöglich bleibt, weil hier das *Wissen* des Wesentlichen unbekannt geworden, ist von den historischen Geisteswissenschaften aus kein Anstoß zur Besinnung möglich.)

Wo aber der Anschein von Besinnung auftaucht, läßt sich alsbald durchschauen, was da angestrebt wird. Einmal tritt eine *Zergliederung der Lage* (»Situation«) ins Öffentliche, zum anderen versucht die *Planung* des Künftigen eine Sicherheit zu schaffen. Zergliederung (»Analytik«) und Planung (»Konstruktion«) fordern sich wechselweise, jene leitet diese meist nicht nur ein, sondern an, und diese bestimmt bereits die Wege jener. Das analytisch-konstruktive »Denken« entspricht in seiner Entschiedenheit ganz der uneingeschränkten Macht der Machenschaft; es zeigt in allen Bereichen des menschlichen Trachtens und Handelns dieselbe Gleichförmigkeit und bestimmt den Stil

⁺ [sic]

des Anscheins von Entschiedenheit, der ganz aus der Entscheidungslosigkeit gespeist wird; diese aber verfestigt sich mehr und mehr zu derjenigen »Voraussetzung«, auf der sich die schrankenlose Übermächtigung der Macht als die reine Wirklichkeit des Wirksamen ausbaut. Was dabei noch aus den Bezirken des »liberalen« Kulturoptimismus an Widerstand aufgebracht wird, bleibt unwesentlich, selbst wenn es zeitweisen »Erfolg« verzeichnen könnte; als Widerstand und bloßer Widerstand versackt es im Bisherigen und verstrickt sich in eine zunehmende Abhängigkeit gegenüber den geschichtlichen Notwendigkeiten, denen es noch, obzwar im Wesen schon vergeblich, auszuweichen versucht. (Die *jüdisch-christliche* Herrschaft treibt dabei ihrer Art gemäß ein Doppelspiel und steht zugleich auf der Seite der »Diktatur« des Proletariats und auf der Seite der liberal-demokratischen Kulturbeflissenheit; dieses Doppelspiel verschleiert noch eine Zeitlang die schon bestehende Entwurzelung und Unkraft zu wesentlichen Entscheidungen.)

Vorerst kann freilich der Schein, als vollziehe sich hier eine Besinnung oder auch nur »Rettung«, stellenweise noch »Wirkungen« erzielen, wenn auch nur in der Richtung, daß das Wesen der eigentlich geschichtlichen Besinnung des Abendlandes verkannt und wenn geahnt, dann verstört und mißleitet wird.

Daß die Vollendung der Neuzeit »eigentlich« die Vollendung der metaphysischen Geschichte des Abendlandes ist und in einem damit die höchste Entscheidung vorbereitet (vgl. 8. Zur Besinnung), was allein für die Besinnung die bindende geschichtliche Kraft hat, offenbart sich am einfachsten in der geschichtlichen Bewegung des beginnenden Zeitalters: sie gründet sich auf die von der Metaphysik in mannigfaltigen Gestalten vorgebildete Unterscheidung des Seienden und des Seins. Des Seienden bemächtigt sich die Machenschaft und setzt die Seinsvergessenheit in das uneingeschränkte Recht. Auf das Sein (Ideale und Werte) berufen sich die bisherigen »Kultur«-betreibungen (christlich-jüdischer, klassizistisch-gebildeter, demokratisch-westlich und amerikanischer Art). Machenschaft

und Kulturbetrieb setzen das Seiende und das Sein in der äußersten Übertreibung je entgegengesetzt als das Maßgebende und nehmen zugleich jeweils das zu ihnen Unterschiedene mit in den Anspruch der Beachtung und Betreuung. Die Machenschaft des Seienden baut sich den Kulturbetrieb als Machtmittel in ihre Planungen ein. Imgleichen maß sich der demokratische Kulturoptimismus die Rettung und Befreiung der Massen an und nützt und fördert die Technik in allen ihren »Errungenschaften«. Das beginnende Zeitalter wird geschichtlich zur schrankenlosen, wechselweise sich zugespitzten Ermächtigung des metaphysisch Unterschiedenen: des Seienden und des Seins; und für diese Ermächtigung ist wesentlich, daß sie zum Vollzug ihres eigenen Wesens der Besinnungslosigkeit über sich selbst bedarf und alle Deutungen und Ausrufungen ihres Wesens aus dem Gegensatz zu ihren Gegenspielern, die es jeweils nur scheinbar und im Vordergrund sind, vollzieht.

Das Unheimlichste und ein Zeichen schon des Abgrundes des Seyns ist, daß in diesem Vorgang das Seiende des Seins sich entschlägt und an Unwiderstehlichkeit zunimmt, je mehr ihm das gelingt, je unerbittlicher die Kulturbetreibung und ihre Ideale nur noch Auswege und Betäubungen und ohnmächtige Mittel eines leeren Widerstandes bleiben müssen. So entsteht ein geschichtlicher Zustand, in dem das Seyn nicht einmal mehr wie die Verflüchtigung des blassesten Schattens eines leeren Traumes sich ausnimmt; Seyn – ein verklingender letzter Nachhall eines bloßen Wortschalles – und die Frage darnach? nicht einmal ein Irrtum – nur eine Gleichgültigkeit.

12. Das anfängliche Denken, das eine Bereitschaft ...

Das anfängliche Denken, das eine Bereitschaft zur Entscheidung zwischen der Gründung der Wahrheit des Seyns und der Losgelassenheit der Machenschaft des Seienden vorbereitet,

steht, bereits außerhalb des erst seine Vollendung beginnenden Zeitalters gerückt, unter eigenen Bedingungen.

Kein Erfolg und Mißerfolg darf solches Denken locken und abschrecken; nicht Hoffnung und nicht Hoffnungslosigkeit kann solche Besinnung antreiben und niederdrücken. Einzig die Notwendigkeit des seit dem ersten Anfang Unentschiedenen ist der Grund der denkerischen Besinnung. Diese Notwendigkeit hat nichts von der bloßen Unumgänglichkeit des »Schicksals«, sie ist die übernommene Befreiung in eine Not des Seyns, daß dieses als das Nötigende wese.

Dieser Grund entfaltet jedoch seine Gründungskraft nur, wenn jene denkerische Besinnung dem Wissen »des« (seynsgeschichtlicher Genitiv) Da-seins entspringt: In langen Zügen denken, auf die *Wahrheit des Seyns* zu denken und diese Gedankenbahn selten durch einen kurz hingeworfenen Satz vom *Seyn der Wahrheit* unterbrechen.

Zum künftigen Denker taugt nur, wer solche verschwiegene lange Bahnen immer wieder zu durchschreiten vermag. Wer dahin nie vorgedrungen ist und nie auf der Verwandlungsschwelle des Menschen in das Da-sein für die kurze Zeit starker Erschütterungen aller Wesenszeiträume gestanden hat, weiß nicht, was *denken* ist.

Die Gänge in die Ergründung der Wahrheit des Seyns streifen an verlorenen Punkten zeitweilig die Grenzen menschlichen Vermögens und besitzen in dieser Eigenschaft die Gewähr, den Zeitspielraum des Seyns zu lichten, der durch kein Seiendes je abstützbar ist.

Erst wenn jene Geschichte der Auslieferung wesentlicher Denker dieses Anfangs an das Verderben in das Wissen tritt, ist die Philosophie der von der Historie betriebenen Verniedlichung und Erniedrigung entzogen; denn sie hat dann den ihr allein gemäßen Grund ihrer selbst, ihre eigene Notwendigkeit als Vorsprung in die Einzigkeit des Seyns, erreicht. Sie setzt im Zeitspielraum des Seyns dessen Wahrheit aufs Spiel. So gehört sie weder den Göttern noch dem Menschen, ist kein Gewach-

senes der Erde noch ein Gebilde der Welt; sie ist die Kreuzungsmitte alles Seienden, im Sinne eines abgründigen Wirbels der Verwahrung aller einfachen Fragwürdigkeit.

Sie ist entscheidungshaftes Wissen, das selbst durch das Seyn entschieden wird. So klärt sich auch streckenweise der Weg des anfänglichen Denkens, das sich leicht in einen Zwiespalt verliert: Muß nicht zuerst der Mensch gewandelt werden, damit durch ihn das Seyn die Gründung seiner Wahrheit empfangen; oder ist dies das Erste, daß sich das Seyn selbst die Wahrheit ereignet und den Menschen in eine Entscheidung nötigt; oder gilt nicht das Eine und nicht das Andere?

Wollte man zuvor die starke Art Mensch züchten, die eine Gründung des Seyns zu bewerkstelligen geeignet wäre, dann bedeutete dies immer noch, den Menschen als das Subjektum des Seienden denken, so daß allein nur eine andere Betreibung des Seienden erzüchtet werden könnte, die sich alsbald nur zur Fortsetzung des Bisherigen bekennen müßte.

Wollte man aber eine Lichtung des Seyns gleich einer Offenbarung erhoffen, dann bliebe auch so der Mensch in sein Bisheriges festgedrängt.

Weder Berechnung noch leere Hoffnung können den Übergang tragen, sondern nur das Erfragen der äußersten Entscheidung, das ursprünglich in das Künftige hinausdenkt und dabei bereit bleibt für das Wort des Seyns.

Weil jetzt jegliches wesentliche Denken einzig umwillen des Seyns denkt, sind die Wege dieses Denkens überall wie zufällige Anläufe und Vorstöße – Bewegungen in das Da-sein – seinsmäßig, d. h. ereignishaft; weder ein Beschreiben des Seienden noch ein sinnbildliches Deuten, sondern Zu-sprung der Er-eignung.

III. DIE PHILOSOPHIE

(Selbstbesinnung: geschichtliche Auseinandersetzung; das
seynsgeschichtliche Denken – die Metaphysik)

13. Die Philosophie

Auf dem Spiel, in dem künftig mit dem »Einsatz« des Seyns selbst gespielt werden muß, steht, was noch nie in der Geschichte des Denkens auf dem Spiel stand: daß die Wahrheit des Seyns erfragt, dieser Wahrheit ein Grund gegründet und der Mensch – sich wandelnd – in diesen Grund abgründig werde: das Beben nicht nur der »Erde« und der »Völker«, sondern das Erbeben des Seienden als solchen im Ganzen. Die einzige Entscheidung steht bevor: ob das Seyn in das Wesen seiner Wahrheit erfragt wird oder ob das Seiende seine Machenschaft behält und eine Entscheidungslosigkeit verbreitet, die verhindert, daß je noch einmal ein Einziges bevorsteht und ein Anfang ist.

Zwar muß jede Rede von der »Entscheidung« (vgl. 16. Seyn; 39. Die Lichtung des Seyns und der Mensch) jetzt leicht den Fährnissen dieses verfänglichsten »Schlagwortes« zum Opfer fallen; denn Vieles, was laut und häufig für »entscheidend« ausgegeben wird, ist nur Vordergrund eines längst Entschiedenen und seine entscheidungsflüchtige Nachkommenschaft. Gleichwohl muß, jedem Mißbrauch zum Trotz, das Wort von der Entscheidung gesagt werden im Sinne der einen Frage: ob die Entscheidung^a sei zwischen »Sein« und »Nichtsein«, d. h. zwischen Erhaltung des Vorhandenen und Weitertreibenden und Aufhören solcher Aussichten und Wege, *oder* ob die Entscheidung ursprünglicher sei: über das Seyn und das Seiende (vgl. 39. Die Lichtung des Seyns und der Mensch). Denn jene Entscheidung entscheidet ja nicht über das »Sein«, sondern nur über Rettung und Verlust des in seinem Sein doch fraglosen *Seienden* (des All-lebens der neuzeitlichen Kultur- und Machtbesorgnis).

Gleichgültig, entscheidungsunwürdig ist, ob wir – Völker und Einzelne dieses Zeitalters – »sind« oder nicht sind, ob im Besitz der Sicherung dieses »Lebens« oder preisgegeben einem bloßen Auslauf des Zeitalters und seinem inneren Verfall im

^a was heißt Ent-scheidung? warum diese und woher?

Schein der Machtentfaltung und der grenzenlosen Erfindungs- und Einrichtungs»kunst«. Ent-scheidend, will sagen, die einzige Entscheidung erst eröffnend und über die Zukunft werfend ist nur: ob das Seyn selbst (das Seyn des möglichen Seienden im Ganzen) zuvor in seine gegründete Wahrheit komme oder von der bloßen Wirklichkeit und Wirksamkeit des Seienden überschattet und übernachtet werde.

Die Entscheidung ist nicht jene zwischen »Sein« oder »Nicht-sein« – des Menschen, sondern zwischen der Wahrheit des Seins eines jeglichen und möglichen Seienden und der Machenschaft des vom Sein verlassenen Seienden im Ganzen.

Die Entscheidung gehört in das Wesen des Seyns selbst und ist kein Gemächte des Menschen, weil dieser selbst jeweilen aus dieser Ent-scheidung und ihrer Versagung das Grund- und Gründerhafte oder das Betriebsame und Flüchtige seines Wesens empfängt. Das Seyn ent-scheidet; in seiner Wesung und als solche ent-bindet es sich in die Ereignung; (Entscheidung meint hier nicht das Nachträgliche einer wählenden Stellungnahme). Als Verweigerung reißt es sich heraus aus jeder Scheidung nach der Art des unterschiedenen Seienden; nicht mehr läßt es sich nennen »metaphysisch« als Sein »des« Seienden, gleich- oder nur vor- oder gar hintangesetzt zu ihm.

Das Seyn ist Ent-scheidung zu ihm selbst als dem Ab-grund und so die unergründbare Not der Notwendigkeit aller Gründung – und dadurch der verborgene Jubel des Da-seins und deshalb die Wesensstätte der möglichen Geschichte des Menschen, weil fernher der Ab-grund als das Chaos (das Aufgäh-nende) der Götter (vgl. unten S. 83).

Das Erste und Längste, was die Philosophie künftig zu wissen hat, ist, daß das Seyn aus *seiner* Wahrheit zu gründen sei.

Deshalb muß die Besinnung der Philosophie auf sich selbst, d. h. auf das in ihr zu Erdenkende, so entschieden wie nie zuvor eine Besinnung auf ihre »Zeit« sein. Sie muß das Heutige wissen, nicht als Zuständliches einer »historischen Situation« zu Zwecken der praktischen Beförderung und Abänderung, son-

dern als Wesenswinke des seynsgeschichtlichen Wesens des Zeitalters der Neuzeit. Allein, auch diese Besinnung dient nicht einer nur weitergespannten Verrechnung oder gar »Typisierung« von »Weltaltern«, sondern einzig dem Anklang des Seins selbst, daß es als Machenschaft das Seiende im Ganzen seinem eigenen Gemächte und Fortriß als »Leben« preisgegeben hat, so daß in der stillsten Stille die äußerste Not – die der verhüllten Notlosigkeit – die Ent-scheidung vorbereitet. Von dieser Ent-scheidung – vom Seyn selbst – ist die Philosophie, soweit sie echten Wesens wird als Erdenken des Seyns (vgl. unten S. 357), er-eignet, sie gehört selbst in den Ab-grund des Seyns und bleibt Fremdling in aller »Kultur«. Allein: Steht *diese* Entscheidung »des« Seyns zwischen dem Sein und dem Seienden auf dem Spiel und fordert das Seyn zur Gründung seiner Wahrheit und daß es überhaupt noch und wieder im Offenen wese, vom Menschentum das *Denken* des Seyns, dann muß die Philosophie in der Geschichte des Seins und für dieses erneut ein Anfang werden. Zu solchem Anfang bedarf sie der Ahnung des wesensgerechten Besitzes ihrer eigenen Notwendigkeit. Sie erringt ihn allein durch eine *Besinnung auf sich selbst*.

Sie darf dem niederziehenden Anschein nicht ausweichen, den alle Besinnung um sich hat, daß sie eine Verzögerung sei und die Verschleierung des Unvermögens zum Handeln.

Noch wissen wir in unseren Schätzungen Weniges vom *Handlungscharakter* des denkerischen Denkens; noch ermessen wir nicht das Rätselvolle, daß die Philosophie sich oft und leicht aus dem Widerschein des ihr Fremden (Gelehrsamkeit, Weisheit) bestimmt, das sie selbst vielleicht erweckt hat und in seinem Bestand bedingt. In der Besinnung wagt sich die Philosophie in die Bestimmung des ihr Voraus-gesetzten, des in ihr und durch sie zu Er-denken und kraft dieses Denkens in das Da-sein zu Gründenden, um so dem Menschen das Geheimnis seines Wesens zu *retten*, nicht aber aufzulösen.

Woher jedoch nimmt dieses Denken die Anweisung zu *seiner* Weise des Denkens? Woher – wenn nicht aus dem zu Er-den-

kenden selbst? Wie aber soll dieses schon zuvor, vordem es erfragt ist, der Denkart die Weisung schenken? Gilt hier zuerst – und wenn ja, warum – der alte Spruch: τοῖς ὁμοίοις τὰ ὅμοια γινώσκεισθαι¹ – durch das Gleiche (nur) wird das Gleiche in das Wissen gebracht?

Das Seyn ist als jenes Ent-scheidende zuvor dem Denken und stets das Fragwürdigste. Das diesem Gleiche kann nur die höchste Würdigung sein, jenes Vermögen, das Große größer zu entwerfen, damit es in seiner Größe aufgehe. Doch nur das Große besitzt die Kraft zur Vergrößerung, wogegen das Kleine sein Wesen darin verrät, daß es immer verkleinert, wenn auch »nur« so, daß es das Große jeweils als das Seine in Anspruch nimmt. Die reinste Vergrößerung ist *die* Würdigung, in der ein Würdigstes ganz ihm selbst gehört. Deshalb ist das Fragen im Sinne der Erfragung des Fragwürdigsten keine eitle Zudringlichkeit, sondern die Vereinfachung alles Wissens auf das Einzige; Würdigung als denkerische ist weder Anbiederung noch Übersteigung, sondern Aus-einander-setzung, die ihre eigene Wesensnot wagen muß. Die Aus-einander-setzung setzt das Fragen dem Seyn aus dergestalt, daß dieses als das Gefragte gewürdigt und seine Antwort in die Gründung des Da-seins übernommen wird.

In der Besinnung betritt der Mensch – vor sich her fragend – die Wahrheit des Seyns und nimmt so ihn »selbst« in die hieraus entspringende Wesenswandlung hinein: in die Anwartschaft auf das Da-sein. Besinnung ist zugleich die Befreiung von der »Freiheit« des »Subjektums«, der in sich eingerollten Vermenschung des Menschen.

Besinnung ist die Überwindung der »Vernunft«, sei es als bloßer Vernehmung des Vor-gegebenen (νοῦς), sei es als Rechnung und Erklärung (ratio), sei es als Planung und Sicherung.

Der »Vernunft« bleibt das Wesen der Wahrheit verschlossen;

¹ vgl. Aristoteles, De anima (Biehl/Apelt). Leipzig (Teubner) 1911. A 2, 405 b 15.

sie betreibt und ist nur das dem Seienden zugekehrte, immer vordergründliche Denken.

Besinnung ist die Anstimmung der Grundstimmung des Menschen, sofern diese ihn zum Seyn, zur Gründerschaft der Wahrheit des Seyns, bestimmt.

Die Besinnung versetzt den Menschen in das Da-sein, gesetzt, daß sie selbst schon vom Seyn er-eignet ist. Das Seyn aber verlangt zum *Wort*, als welches je das Er-eignis west.

Philosophie: Dies einzige Ringen um das bildlose Wort »des« Seyns – im Zeitalter der Unkraft und Unlust zum wesentlichen Wort.

Besinnung: im Zeitalter der planetarischen Besinnungslosigkeit.

I. Die Philosophie in der Besinnung auf sich selbst.

II. Die Philosophie in der Auseinandersetzung ihrer Geschichte (als Meta-physik).^b

Beides ist Eines: Geschichte des Seyns, gründende Zugehörigkeit zu ihr.

I.

14. Die Philosophie in der Besinnung auf sich selbst

Die Besinnung der Philosophie auf sich selbst gehört zu ihr, weil sie von dem gefordert ist, was die Philosophie als wesentliches Denken zu denken hat – vom Sein. Solche Besinnung dient nicht zur vorläufigen Sicherung des Begriffes, damit alsdann erst die Philosophie ausgeführt und betrieben werden könne. Solche Besinnung erschöpft sich auch nicht in einer nachgetragenen »Reflexion« der Philosophie auf sich selbst in der Gestalt

^b zu II. vgl. *die Überwindung der Metaphysik* (In: Metaphysik und Nihilismus. Gesamtausgabe Band 67), d. h. seynsgeschichtliche Entfaltung des Wesens der Metaphysik als der Geschichte der Wahrheit des Seienden als eines solchen im Ganzen Platon – Nietzsche.

einer »Philosophie der Philosophie«, die nur noch das Ende aller Möglichkeiten der Philosophie verzeichnet und historisch ihre vergangenen Gestalten in eine gleichgültige »Typologie« aufrechnet.

Die Besinnung der Philosophie auf sich selbst gehört zum Denken des Seins. Einzig west das Seyn in der Lichtung, die es selbst ist, welche Lichtung aber nur ausstehbar bleibt in einem Entwurf, der in ihr Offenes sich wirft und der Offenheit dieses Offenen sich übereignet und ihre Gründung wagt. Dieser gründende Entwurf er-denkt die Wahrheit des Seyns und wird dabei doch nur – so anders und gegenteilig dies scheinen mag – vom Seyn selbst er-eignet.

Die »Entwicklung« der Philosophie ist jeweils die Ausfaltung ihres Wesens auf dem Wege der immer einfacheren Sammlung auf den einzigen Gedanken des Seyns.

Ihr Ziel liegt nicht in der Mitteilung einer Erkenntnis, auch nicht in der Aufstellung einer Lehre. Ihres Wesens bleibt allein, das wesentliche Wissen (Verwahrung der gegründeten Wahrheit) zu *sein* – niemals aber zu »wirken«. So allein findet sich die Philosophie in ihr dem Seyn zugehöriges Wesen. Glückt ihr dies, dann übernimmt sie damit auch die Gefahr von Mißdeutungen, weil jenes Wesen notwendig befremdet und zu stets wiederkehrenden Versuchen verleitet, die Philosophie dadurch in ihrem Wesen zu sichern, daß sie in einen ihr ungemäßen, aber scheinbar verständlicheren Zusammenhang eingefügt wird.

Weil die Philosophie, unableitbar aus dem Seienden, der Einzigkeit des Seyns gehörig, nur dieses ihr einfältiges Wesen kennen kann, deshalb ist sie auch am häufigsten und unmittelbar umdroht von einem Wesensverlust, der sogar und je verschieden wie eine Bereicherung, Festigung und Bewährung ihres Wesens sich ausnimmt. So gilt die Philosophie bald als Wissenschaft, bald als Kunst (Dichtung), bald als Weltanschauung.

Weil die Philosophie das wesentliche Wissen *ist* und so das verborgene Leuchten des Wesens der Wahrheit unterhält, lockt

sie das Ausgleiten in die »Wissenschaften«, um gleich diesen und gestützt scheinbar durch deren Ergebnisse die Wissenschaftlichkeit zur Auszeichnung des Wissens zu machen. Und doch bleibt dies immer ein Verfall in das Untergeordnete; trotz des scheinbaren Gewinnes an Glanz und Reichtum des erkennbaren Seienden und seiner mannigfachen Darstellbarkeit in den Formen des Erklärens und Beweisens wird jede Wissenschaftlichkeit der Philosophie zur Absage an ihren außer jedem Vergleich stehenden Rang.

Weil die Philosophie das Seyn *sagt*, und deshalb nur als Wort im Wort ist, und weil ihr Wort nie das Zusagende nur bedeutet oder bezeichnet, sondern im Sagen das Seyn selbst ist, möchte sie alsbald den Übertritt in die *Dichtung* als Nothilfe und als Gefäß zumal suchen. Und doch bleibt dies immer eine Verstrickung in die Wurzeln eines Gleichgeordneten, das ob seines aus sich waltenden Eigenwesens von jeher unendlich dem Denken des Seyns ausgewichen. Denn die Dichtung ist auch anderen geschichte-gründenden Wesens; ihre »Zeiten« decken sich nicht mit jenen des Denkens. Die Angleichung der Philosophie an die Dichtung und somit an die Kunst gefährdet das denkerische Wissen nicht deshalb, weil es durch sie die Strenge der »Wissenschaftlichkeit« einbüßte, die ihm ja doch anfänglich ungemäß bleibt. Die Zuflucht zur Dichtung ist die Flucht vor der kalten Kühnheit der Seinsfrage, die stets ein Zerbrechen der Machenschaft des Seienden, ihrer Verleugnung des Seyns, vollbringt und in der Unruhe und Zerklüftung eines Bruches verharren muß, so daß ein Denken des Seyns nie in die Ruhe des »Werkes« einkehren darf. Der Philosophie gehört die Ruhe der Herrschaft des bildlosen Wissens.

Weil die Philosophie als Denken des Seins je schon das Seiende im Ganzen gedacht hat, erliegt sie leicht dem Ansinnen, sich nun auch zur »Weltanschauung« zu erheben, um den Forderungen »des Lebens« zu genügen und so erst ihre »Wahrheit« zu bewähren. Und doch bleibt diese Anbiederung an das »Wirkliche« »des Lebens« immer eine Verkleidung in jenen Schein,

hinter dem sich der Mangel des Mutes versteckt, im Wesen eines Denkens des Seyns auszuharren; denn solches Denken vermag dem »tätigen Leben« weder einen Boden zu schaffen, der es unmittelbar nährt, noch ein Ziel zu bieten, an das es seine Zwecke heften könnte. Das Denken des Seyns paßt nicht in die Rolle der Weltanschauung; es vermag gleichwenig, sich an die Stelle eines Kirchenglaubens zu setzen. Solches Unvermögen und mit ihm den Schein eines wesentlichen Mangels muß das Denken des Seyns ertragen aus dem Wissen, daß sein gründender Entwurf des Wesens der Wahrheit die Wesung des Seyns selbst nur *ist* und so zwischen das Seiende die Lichtung geworfen hält, aus der alles Tun und jeglich Lassen ihre Zeiten und Räume, ihre Ewigkeiten und ihre Ausbreitungen sich beschaffen. Unantastbar durch Solches und dem Fortriß dahin sich versagend verschenkt doch nur das Seyn erst und immer allem Seienden und gar dem Unseienden noch die Bereiche, in denen Reiche des Menschen errichtet und zerstört werden.

Kein Seiendes vermag dem Seyn einen Grund zu leihen, weil das Seyn der Abgrund ist, darin erst die Not alles Grundlosen ihre Tiefe und die Notwendigkeit jeder Gründung ihre Gipfel hat. Der Lichtung des Abgrundes und nur ihr gehört die Philosophie, indem sie das Einfachste und Stillste zu sagen übernimmt: Das Wort der Wahrheit des Seyns, den Spruch des wissenschaftlosen Wissens, der nie Machtspruch ist und die Ohnmacht nicht kennt.

Weil aber das *Denken* des Seyns als Denken des *Seyns* in den Abgrund geworfen ist, liegt es »zwischen« dem Seienden und wird diesem und seiner Betreibung in einer Schärfe ausgesetzt, vor der jegliches Seiende sonst behütet bleibt. Die Wesensgefahr für das Denken des Seyns bezeugt sich darin, daß die Wissenschaften, die Dichtung (Kunst), die Weltanschauungen, obzwar grundverschieden unter sich nach Wesen und Rang, nach Herkunft und Wirkung, doch gleichgierig sind auf eine Verunstaltung oder gar Ersetzung des einfachen Wesens der Philosophie. In Wahrheit freilich werden diese drei zu Zeiten von der Über-

macht des Seienden zur Verstörung der Philosophie unter dem Anschein ihrer Verbesserung und Rettung vorgeschickt, um das Seyn in die Botmäßigkeit des Seienden zu bringen und die Vergessenheit des Seins, deren alle Vor- und Herstellung des Seienden bedarf, in das ausschließliche Recht zu setzen.

Das Denken des Seyns aber besinnt sich auf sich selbst, indem es Jenes in seiner Wahrheit er-denkt, dem es zugehört, weil es von ihm als dem *Er-eignis* er-eignet ist.

Diese Besinnung ist keine Rückwendung auf das hierbei stillgelegte und wie ein Vorhandenes zurechtgelegte Denken als ein Erkenntnismittel, sondern der entscheidende Vorsprung in dem langen Anlauf zum Einspringen in den Ur-sprung, in den abgründigen lichtenden »Sprung« (Riß), der als Seyn inzwischen dem Seienden west, damit dieses *als ein solches* verwahrt und vergessen werde, bald der Verborgenheit des Seyns und seinen Entscheidungen sich füge, bald ihr sich entziehe, bald in der Entscheidungslosigkeit versinke.

In solcher Besinnung setzt das Denken des Seyns nicht aus, um nur gleichsam »sich selbst«, in der Abschnürung vom Seyn, zu bedenken. Als Besinnung auf sich selbst *als* Denken *des* Seyns fängt dieses Denken an. Und dergestalt fängt die Philosophie mit sich selbst und so fängt sie selbst an: *ist* sie Anfang. Aber ein anderer als der erste, der erstmals das Sein erdachte und es φύσις nannte.

Daß wieder ein Anfang der Philosophie sei, indem sie selbst dieser Anfang sei dadurch, daß das Seyn selbst als der Ur-sprung wese, daran liegt Alles. Nur so wird die Macht des Seienden und seiner Betreibung und in einem damit jedes Rechnen mit Zwecken gebrochen. Nur so entspringt wieder die Ahnung von Jenem, was keiner Wirkung bedarf, sondern alles durchragt, indem es *ist*. Dies aber eignet nur dem Seyn: als Seyn zu wesen. Das Denken des Seyns hat *daher* einen eigenen Wesensursprung. (Vgl. 67. Das Denken des Seyns)

Die Philosophie ist des Seyns; sie *gehört* diesem, nicht etwa als die Art nur seiner Erfassung, sondern als die Wesung der dem

Seyn *zugehörigen* Wahrheit. In dieser Wahrheit hat die Philosophie ihre Geschichte: die Wahrheit des Seyns verfängt sich aber, weil sie der Ab-grund ist, zuvor und lange Zeit in einem Schein: daß das Sein als Seiendheit das Wesen des Seyns erschöpfe (vgl. XIV. Das Seyn und das Sein), und daß das Vorstellen des Seins nur eine Aufdringlichkeit zu diesem sei, deren das Seyn entbehren könnte. Die Seiendheit wird zum Gegenstand des allgemeinsten Vorstellens und dieses zum Rahmen der »Wissenschaften« als der Grundformen des Wissens. Die Wissenschaften aber erscheinen als Leistungen und Erzeugnisse des »Geistes« und als Güter der »Kultur«. So überrascht es nicht, die Geschichte des Denkens als Geschichte des Geistes und der Kultur anzutreffen oder als Geschichte ihrer »Probleme«, wobei sie selbst für das Fragloseste gehalten wird. Jede Ahnung, die Philosophie könnte der Geschichte des Seyns angehören, ja sogar nur diese Geschichte, der Kampf der Ab-gründe und Gründungen der Wahrheit des Seyns, und nichts außerdem sein, bleibt verbannt. An ihrer statt herrscht der Anspruch an die Philosophie, eine Abrechnung des Seienden und eine Sicherung des vorhandenen Menschen zu leisten (als »Lebensweisheit«, Wertesetzende »Moral«, als »Welträtsel« lösende »Wissenschaft«). Dieser Anspruch, verwaschen und anmaßend zugleich, spielt sich zuletzt als das Schiedsgericht aus, das über Versagen und Nutzen der Philosophie entscheidet. Solches könnte zum Gleichgültigen gezählt werden, wenn daraus nicht immer unkenntlicher und hartnäckiger eine Vorstellung von der Philosophie sich verfestigte, die in die kaum mehr beachtete, aber unangreifbare Abwehr jedes Fragens nach dem Wesen der Philosophie ausartete.

Die Folge dieser Mißdeutung der Philosophie äußert sich in dem Zustand eines Zeitalters, der ihm erlaubt, von der Philosophie und ihrer Geschichte alles historisch zu kennen und von dem Einen, das ihrem Wesen aufgegeben, nichts zu wissen: die Frage nach der Wahrheit des Seyns zu fragen und in ihrer Unumgänglichkeit inmitten der Verstörung des Seienden zu errichten.

Solches Wissen entfaltet sich als Besinnung der Philosophie auf sich als das Denken des Seyns. Diese Besinnung aber reicht in den Umkreis der Wesensgründung des Menschen, der seit langem schon in der unergründlichen Wesensflucht forttreibt, die er sich im Anschein des Fortschritts zur Vollendung seiner Herrschaft immer leichter und flüchtiger macht.

Dagegen sinnt die Besinnung auf das Erste: daß der Mensch sich selbst ein unaussetzendes Geheimnis sei, ohne das »Ich« und das »Wir« im geringsten wichtig zu nehmen. Doch dieses Geheimnis-sein läßt sich nicht verzwingen und einrichten – nur zulassen kann der Mensch Solches, sofern er ihm nicht wehrt dadurch, daß er in Ausflüchte einer vermeintlichen »Wissenschaft« vom »Menschen« ausbiegt. Jenes Geheimnis aber, in dessen Bewahrung der Mensch die Zukehr zu ihm selbst gründet, ist die Verbergung der Zugewiesenheit des Menschen in die Wahrheit des Seyns, das sich zum Entscheidungsspielraum bereithält, darin sich die Entgegnung des Wesens des Menschen und der Gottschaft der Götter ereignet. Dieses Verbergende Bergen ist ein Einfaches, bedarf, um bestanden zu werden, keines Ungewöhnlichen, wirft aber in den Abgrund des Da-seins eine Unruhe, die der Herd aller Geschichte bleibt.

Die Errichtung der Frage nach der Wahrheit des Seyns inmitten der Seinsverlassenheit des Seienden muß die Unscheinbarkeit ihrer Geschichtsgründung wissen und bei jedem Versuch, je ursprünglicher sein Sagen dem Erdenken des Seyns entwächst, erfahren, daß immer das Höchste im Gründen der Dichter vermag. Sein Wort ist durchglänzt von der Berücksichtigung des Nahen und Entflammenden. Dies Wort findet das hörigste Ohr unmittelbar im Herzen und bedarf nicht der kalten Kühnheit des Fragens, das sich in das Fragwürdigste wirft. Das Wort des Dichters spricht ins Vertraute und entzündet sein Feuer in diesem. Das denkerische Sagen reißt in das Befremdliche und läßt das zu Wissende im Eindruck- und Wirkungslosen stehen. Das Denken des Seyns gründet die unbedingte Einsamkeit des noch unentschiedenen aber Entscheidung fordernden Inzwi-

schen, den Ur-sprung, der eine Lichtung reißt, die eine unwägbare Vereinsamung bleibt. Das Unwägbare ist das Seyn. Nur im Erdenken jener Lichtung erringt der Denker das Wagen, das stützen- und schutzlos ein Wesen der Wahrheit erfragt. Im Wag-nis allein wird das Unwägbare, das Seyn, erfahren: das Ereignis, das die gegenwendige Wesenszuweisung des Menschentums und der Gottschaft in der Entscheidungsnot schwingen läßt und so erst dem Seienden – auf daß es als ein Solches das Sein beanspruchen könne – den innigen Zwiespalt von Welt und Erde vorbehält, in dessen Offenes das Seiende hervorkommt und zum Unseienden sich versteift. Das Seyn ist nicht nur unberechenbar (nie vor- und nie herzustellen), es bleibt als Unberechenbares auch unwägbare, sofern es sich auf keine Wage bringen läßt, die je nur Seiendes gegen Seiendes abwägt. Das Andere zum Seyn ist nicht einmal das Seiende; das Seyn hat kein Anderes gegen sich, denn selbst das Nichts ist durchaus vom Wesen des Seyns.

Das Seyn vereinsamt sich selbst, *ist* als diese Vereinsamung und deshalb vermag nur ein Denken das Seyn zu erreichen, das als ein besinnendes – die Wahrheit seiner selbst erfragendes – vom Seyn in das Da-sein, die Gründerschaft des Wesens der Wahrheit, ereignet und der Einsamkeit und wesenhaften Wirkungsunbedürftigkeit verschrieben wird.

Die Besinnung der Philosophie auf sich selbst ist keine Gegenbewegung gegen ihre drohende oder unaufhaltbare Ausrottung, weil auch diese dem Wesen des Seyns, dem die Philosophie – seine Wahrheit gründend und vergessend – zugehört, entspringt.

Die Philosophie läßt ihre Ausrottung in zwiefacher Weise, und das jeweils zweideutig, zu: einmal indem sie noch den Namen mindestens preisgibt für eine Dienstbarkeit, die einst in der mittelalterlichen Scholastik gepflegt wurde; zum anderen indem sie noch dem Anschein sich unterwirft, als sei sie durch die gelehrtenhafte Pflege der überkommenen Schulfächer (Logik, Ethik u. s. f.) schon ausreichend gerettet und für die Zukunft gesichert. Beide Weisen der Ausrottung der Philosophie können sich ver-

koppeln, und ihre Verfänglichkeit läßt sich dadurch abwehren, daß die Philosophie innerhalb des Kulturbetriebs unter das Wünschbare als Ausstattungsstück aufgenommen wird.

Diese Ausrottung der Philosophie ist gründlicher denn jede laute Herabsetzung und ausdrückliche Abschaffung. Sie ist das verheißungsvolle Zeichen dafür, daß das Seyn einstmals wieder eine anfängliche Erfragung verlangt und den Menschen in die Befreiung seines noch ungegründeten Wesens fordert. Aber dieses Zeichen deutet weit voraus. Eine lange Zeit muß dazwischen liegen, bis das gründende Wort »des« Seyns gesagt werden kann. Bis zu solchem Augenblick der Seynsgeschichte gilt nur Eines: weither und unerkannt die einzige Möglichkeit vorzubereiten, daß das Seyn aus sich wese und seine Wahrheit um sich werfe, ohne dabei je der Wirkung und der Erfolge, ohne der Anpreisung und Verteidigung zu bedürfen.

Im Raum dieser Möglichkeit (im *Da-sein*) kann der Mensch nur bestehen, wenn er sein bisheriges Unwesen verwandelt hat und seine Grundstimmungen das Verschllossene und Drängende seines erdhaften Wesens umhüllen und in eine aus dem Wink des Seyns (dem *Er-eignis*) erbaute Welt hineinheben. Jene Möglichkeit stellt den Menschen zu einem Kampf um die Entscheidung über Seynzugehörigkeit oder endgültigen Wesensverlust.

Jene Möglichkeit ermöglicht, daß das *Da-sein* gründend sei und Wesentliches – die Entgegnung der Gottschaft und des Menschentums geschehe, ohne daß je Jemand bemerken und verzeichnen könnte, wann und wie es dazu gekommen. Die hohe Unauffälligkeit der Vorbereitung der Wahrheit des Seyns entspricht dem Wesen des Seyns: der Verweigerung. Die nächste und scheinbar »nur« vorbereitende, d. h. anbahnende und nichts gründende Gestalt dieser Vorbereitung ist die Besinnung der Philosophie auf sich selbst. Sie stellt ihr *Wesen* in Frage und bleibt unberührt von den Bejahungen und Verneinungen des historisch gangbaren Unwesens des Philosophiebetriebes.

Die Besinnung der Philosophie auf sich selbst *ist* sie selbst, ist das vom Seyn ereignete Denken. Die Besinnung ist jedesmal

geschichtlich, vollzieht eine Entscheidung der Geschichte des Seyns. Im Zeitalter der Metaphysik, das sein Ende gestaltet in der Fraglosigkeit des Seins, die Alles der Allmacht des Seienden («Wirklichen» – »Wirksamen«, »Lebenden«) eingeräumt hat, muß das erste Wort der Besinnung – des Hinrufes in das Wesen des Seyns – in einem Spruch gesagt werden, den auch die Metaphysik und zwar in ihrem Ende schon gesprochen hat: *Das Seyn ist das Nichts*. (Vgl. 78. Das Seyn und die »Negativität«) Der Hegelsche Gedanke, ein metaphysischer, wonach das Sein als die Seiendheit des unmittelbaren unbestimmten Vorstellens nur als das äußerste Noch-Nicht der absoluten Wirklichkeit (der Idee) bestimmt wird, unterscheidet sich unendlich vom seynsgeschichtlichen Gehalt jenes Spruches: Das Seyn ist nie ein Seiendes; dieses Nicht-Seiende ist gegenüber allem Seienden die Verweigerung, worin das Seyn sich in sein eigenstes Wesen zurücknimmt und sich als den Ursprung anwinkt, worin das Nicht seine Herkunft hat.

Der Spruch: Das Seyn ist das Nichts, sagt die höchste Zweideutigkeit, sofern er zumal das Seyn als das Nichtswürdigste ausgibt und sein Wesen als das Fragwürdigste vorgibt. Der Spruch ist das Eingeständnis der Überflüssigkeit aller Philosophie, sofern sie als Denken des Seins gilt. Der Spruch versetzt die Besinnung in das Krücken- und Stützenlose und sagt von der Freiheit zur Befreiung in den Abgrund als der Not des zu gründenden Wesens der Wahrheit des Seyns, ohne welche dem Menschen die Gottfähigkeit versagt bleibt und damit die Möglichkeit, noch einmal in einer seynsgeschichtlichen Entscheidung zu stehen und aus diesem Stand der gründenden Seynszugehörigkeit durch die Schöpfung einer Geschichte der Not der Götter zu entgegnen und sein Wesen der Bereitung ihrer Gottschaft hinzuwerfen, damit es in der Glut des Seyns verlösche und diese zum Leuchten der Stille sich finde, in der jedes Seinswürdige aus der Einfachheit seiner Einzigkeit an das Seinswürdige sich verschenkt und aus der Verweigerung ein Verschenken entspringt, das den Reichtum des Seltenen und Hohen schafft und in

das Verborgene zurücknimmt, in dem, der Öffentlichkeit der Machenschaft entzogen, die Augenblicke des Seyns zueinander sich kehren und der »Ewigkeit« erst *ihre* Zeit schaffen.

Die Besinnung bliebe sinnlos, sie entbehrte des ihr gewiesenen Wahrheitsraumes, wenn sich nicht seit langem in der Geschichte des Seyns eine ungeheure und schweigsame Verbergung des Seyns selbst vollzöge, welche Verbergung nur erst zur Erfahrung und zum Eingeständnis gebracht werden muß durch das Loswerfen der Frage nach der Wahrheit des Seyns.

Was jedoch dieser andere Anfang der Seynsgeschichte »be-deutet«, weiß niemand. Nur dies ist gewiß, daß jede »historische« Rückwendung (Christentum) und jeder »technische« Fortgang längst außerhalb der Bahn möglicher Entscheidungen verlaufen. Keine Erklärung des Seienden (durch den Schöpfer und Erlösergott) und keine Verherrlichung des Seienden (im bloßen Ja zum vorhandenen und tausendfältig historisch belasteten »Leben an sich«) vermag je das Seyn einzuholen und den Menschen in jenes Zwischen zu rücken, in dessen Beständnis er gleich unendlich weit von seinem eigenen Wesen und von der Gottschaft des Gottes entfernt bleibt, um aus diesen Fernen selbst die Nähe des Wagnisses des Seyns und seiner Notwendigkeit zu erfahren.

Der Einfall des Seyns in das schon einmal (durch die Geschichte des ersten Anfangs) entborgene Seiende ist das Ereignis der Ereignung, dem nur Jene als Wächter gewachsen sein können, die aus der großen Enteignung des Seienden im Ganzen (seiner Seinsverlassenheit) herkommen und durch sie zu Ent-setzten werden, denen das Ent-setzen die Grundstimmung bleibt, aus der ihnen die Wahrheit des Spruches aufgeht: Das Seyn ist das Nichts, dessen Wesensrang keine Macht erreicht.

So spricht das Gesetz des anderen Anfangs.

Die Besinnung der Philosophie auf sich selbst stellt sie in ihr Wesen, leistet ihr keine Ausflucht in ein Beiläufiges und Nachtragbares. Besinnung ist die Nötigung in das Notwendige, das Seyn zu gründen.

Philosophie ist Gründung.

Gründer sind jene, die, das Wesen des Seyns wandelnd, seine Wesung auf den Grund eines ursprünglichen Wesens der Wahrheit bringen. Schaffende dagegen erneuern und vermehren je nur das Seiende. Jeder Gründer ist – in einer ihm gleichgültigen Folge – auch ein Schaffender. Kein Schaffender ist schon ein Gründer. Die Gründer sind die Seltenen der Einsamen. Ihr Einziges »besitzen« sie in dem, daß sie, was ihnen Stand und Halt gibt, nie vorfinden, sondern als das Fragwürdigste entwerfen und schutz- und stützenlos aushalten müssen.

Die Gründer bestimmen die kaum faßbaren Anfangs- und Untergangszeiten wesentlicher Zeitalter.

In der Lichtung ihres Gegründeten steht der Sturm jener Entscheidungen, die nicht über Vorgegebenes befinden, sondern das Entscheidbare und Zuentscheidende erst in sein Wesen heben.

Zeitalter, denen die Philosophie die Entscheidungsnot entziehen muß, um sie ihrer eigenen Vollendung entgegentreiben zu lassen, sind, historisch befunden, *ohne* »Philosophie«. Das untrügliche Zeichen dafür ist der Zustand, daß »Philosophie« unter gewissen Vorbehalten als Ausstattungstück der Kulturwettbewerbe erwünscht bleibt (vgl. oben S. 54).

In solchen Zeitaltern (vgl. das Mittelalter) ist die »Besinnung« auf die Philosophie durch und durch ein bloßer Schein, der sich auf eine Begriffsbestimmung der Philosophie verfestigt und mit einer Abrechnung ihres Nutzens sich befriedigt. Hieraus erwächst dann ein sehr vielgestaltiges »Interesse« an der Philosophie und ihrer Historie und damit jene Luft und Stimmung, die gegen jede eigentliche – fragende – Besinnung unempfindlich macht.

Solcher Schein aber deutet – für den Wissenden – auf die Verborgenheit des Seyns; er⁺ ist dessen widerwilligster und ahnungslosester Zeuge.

⁺ [Hs.: es]

Die Besinnung und so auch die Philosophie gehört stets nur den Zukünftigen. Doch können Zeiten sein, in denen die Besinnungslosigkeit gefordert und betrieben wird zugleich von den das Zeitalter beherrschenden Mächten und von den beherrschten.

Die Zukünftigen freilich sind des harten Geschlechts, das die Deutschen wieder in die Not ihres Wesens rettet. Sie sind die Schweigenden. Sie sagen, was sie sagen, nur als den nothaften Anlaß einer Verschweigung. Sie zwingen so in das Ahnen, daß doch ein Entscheidendes irgendwo im Wissen steht und gleichwohl noch nicht wißbar geworden ist. Sie fordern zugleich von den Ahnenden, so sie stark genug sind, die Nähe des Verhüllten auszutragen, das Freie der Fragwürdigkeit jenes Wißbaren zu gewinnen. Die Zukünftigen weichen nicht aus in Ersatzwelten und Scheinberuhigungen – sie zerbrechen an dem, was »ist«, um so das Seyn in das Offene seiner Fragwürdigkeit steigen zu lassen.

Das wesentliche Schweigen ist die Härte einer Milde, die verschwiegen nur Wenige auf das Einzige hinzwingt, daß ohne ein Wissen des Wesens der Wahrheit dem Menschen der Bereich der ersten Entscheidungen verschlossen bleibt.

Die nur Wortlosen sind nicht die Schweigenden; aber die Redner und Schreiber auch nicht.

Jene Sagenden müssen kommen, die oft zuvor jedes Wort gewogen, damit alle Gewichte in ihm aufgehängt bleiben und es der Vernutzung widersteht. Wie aber werden Hörende? Nur die selbst zu sagen vermögen, können hören, ohne daß sie so gleich zu Hörigen werden.

Vielleicht muß aber das Wort »des« Seyns sich ereignen und in der Stille der Wenigen bleiben; vielleicht ist schon entschieden über eine Kluft zwischen dem Seyn und dem, was »sie« für das Seiende halten. Vielleicht ist diese Kluft selbst der Anfang, wenn noch einmal Anfängliches sich zwischen die Götter und den Menschen als die Brücke ihrer Entgegnung legt.

Noch aber bleibt die Überschattung des Seyns durch das

Seiende, und jede Besinnung auf das Seyn muß daher in einer mehrfachen Verschleierung sich unter das Seiende und seine Betreibung wagen.

Das *denkerische Erfragen* des Seins als Ereignis kann nur als *geschichtliches* Durchdenken der Seinsgeschichte beginnen und dieses wiederum muß sich in die unscheinbare Gestalt einer *historischen* Betrachtung der abendländischen Metaphysik zurückstellen. Und diese Historie selbst begnügt sich mit der »Behandlung« einzelner – scheinbar zufällig aufgegriffener – »Abhandlungen« und Werke, weil schon eine Gesamtdarstellung zu aufdringlich ausfiel und sich nur noch in den Betrieb der Philosophiehistorie einreichte. Dagegen muß im Anschein des Zufälligen und Bruchstückhaften der Anstoß zur Besinnung bereit liegen. Der sogestaltete Vollzug dieser kann nie einer Berechnung entstammen, sondern muß von der unbewältigten Fragwürdigkeit des Seyns und nur von ihr bestimmt sein.

Das historische Vorstellen meint und erweckt stets die Meinung, sich bei dem geschichtlich Wirksamen aufzuhalten. Die denkerische Besinnung jedoch bedenkt einzig, was ist: das Seyn – das Wirkungsunbedürftige. Der historische Anschein des Denkens beraubt es zunächst seiner eigensten und einzigen Notwendigkeit und stößt es unter herkömmliche Formen der Betrachtung der Vergangenheit »geistiger Erscheinungen«. Unter solchen Formen bleibt die denkerische Besinnung unscheinbar, fast wie eine gleichgültige Neugier für Gewesenes. Das aber ist notwendig; denn jedes ausdrückliche Hervortreten einer »Philosophie« rückt sogleich in den öffentlichen Gesichtskreis einer »Weltanschauung« und dazu einer nur ausgedachten. Dieser Gesichtskreis macht das eigentliche Fragen des Denkens unsichtbar. Gleichwohl kann es sich dem »Erscheinen« innerhalb der historischen Vergegenwärtigung nicht entziehen.

Für das Denken, auf dessen Vollzug die Besinnung zufragen muß, ist nicht wesentlich, ob ihm eine Feststellung über bisher Unbekanntes glückt, nicht wesentlich, ob Etwas dem »Leben«

Dienliches ausgemacht wird, nicht wesentlich, ob sich eine widerspruchslöse Erklärbarkeit von Allem Seienden erzielen läßt, nicht wesentlich, ob ein Gefüge von Richtlinien des Sich-zurechtfindens und Wertens errichtet werden kann, sondern einzig, ob das Seyn selbst sich in seine Wahrheit er-eignet und so als das Er-eignis den Ab-grund in das Seiende wirft und alle Machenschaft, das Widerspiel des ersten Anfangs, erschüttert.

Alle Maßstäbe der Beurteilung der Philosophie sind zerbrochen; sie muß, selbst wieder anfangend, den Kampf um die Herrschaftsräume des Fragwürdigsten erst eröffnen. Weniges nur wird zuweilen bestehen vor der Enthaltbarkeit des Seyns inzwischen der Wirksamkeiten des Seienden.

Sobald die Philosophie anfängt, das Sein nicht mehr zuvor und nur auf das Seiende zu als dessen Seiendheit zu denken, sondern in die Wahrheit des Seyns vorzufragen, verschlingt sich erst die ihr scheinbar nur anhängende Selbstbesinnung rein mit ihrem Wesen. Philosophie heißt: »Die Liebe zur Weisheit«. Denken wir diesen Namen aus der Wesensbesinnung. Verlassen wir den Vorstellungskreis des Alltags und der Gelehrsamkeit, der Kulturbesorgnis und der Glückseligkeitslehre. Dann sagt das Wort: »*Liebe*« ist der Wille, daß das Geliebte *sei*, indem es zu seinem Wesen finde und in ihm wese. Solcher Wille wünscht und fordert nicht. Würdigend läßt er erst das Liebens-würdige als das Geliebte »werden«, ohne es doch zu schaffen. Das Liebens-würdige nennt das Wort die »Weisheit«.

»*Weisheit*« ist das wesentliche Wissen, die Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns. Jene »*Liebe*« liebt daher in einer einzigen Vor-liebe das Seyn; dies, daß das Seyn »*sei*«, ist ihr Geliebtes; ihm, das ist, seiner Wahrheit und deren Gründung, gilt der Wille zum wesentlichen Wissen. Das Seyn aber – ist der Ab-grund.

Der »Wille« »des« Seyns macht das Seyn nicht aus einer eigenständigen Anstrengung zu einem »Gegenstand« des Strebens, es vorstellungsmäßig und erklärungs-süchtig zu fassen und als einen Besitz wegzustellen. Der »Wille« ist des Seyns, von

diesem selbst in sein Wesen ereignet. Der »Wille« ist nicht eigenmächtige Eigensucht und Anstrengung; »Wille« meint hier die Leidenschaft, die in ihrer Bestimmung ausharrende Grundstimmung des Er-leidens der Not des Ab-grundes. Solches Er-leiden steht außerhalb von Untätigkeit und Betätigung, kennt nicht das bloße Dulden und Wühlen im »Leid«. Das Erleiden, als welches jene Leidenschaft zum wesentlichen Wissen ereignet wird, ist die gerufene, vom Seyn in die Winkbahn gehaltene Entschiedenheit, die Übereignung des Menschen an die Wahrheit des Seyns aus dem Grunde des Da-seins zu tragen. Jene Leidenschaft ist die Trägerschaft des Aus-trags der Entgegnung und des Streites, in welchem Austrag der letzte Gott seine Stätte ankündigt.

Die Philosophie ist gleichwohl kein menschliches Gebilde, sondern ein Gang der *Geschichte* der Wahrheit des Seyns, in welcher Geschichte dem Wesen des Menschen die Zukehr und die Abkehr vom Seyn geschieht: »philosophisch«, will sagen: ergründend den Grund der Wahrheit des Seyns ist zuerst und eigentlich das Seyn selbst: das aller Stützung durch Seiendes sich versagende Finden seines Grundes, die Leidenschaft der Er-eignung: das Erblitzen des Wesens der Wahrheit inzwischen dessen, was nach dem Gewitter als Seiendes zu Seiendem finden kann und alsbald den Blitz vergessen hat.

Weil das Seyn »philosophisch« ist, muß der Mensch, so ihm die Zugewiesenheit in das Seyn als Grund seiner möglichen Geschichte übereignet wird, die Philosophie und in ihr das Ganze wagen. Gleiches wird nur durch Gleiches in die Lichtung seines Wesens gehoben.

Die Philosophie handelt nicht »über« etwas, weder »über« das Seiende im Ganzen noch »über« das Seyn. Sie *ist* die bildlose Sage »des« Seyns selbst, welche Sage das Seyn nicht aussagt, als welche Sage es vielmehr west. Die Philosophie *ist* solche Sage oder sie ist überhaupt nichts. Das Übrige bleibt umständliche Gelehrsamkeit, die sich in ihrem Gegenstand versehen hat und deshalb weder in der Wissenschaft etwas »nützt« und erbringt,

noch in der Philosophie jemals eine Entscheidung auch nur streift.

Allein der höchste Maßstab aus dem tiefsten Wesen – dem seynsgeschichtlichen – der Philosophie verspricht einen Richtpunkt der Besinnung in der jetzt um sich greifenden Verwirrung.

Der härteste Prüfstein wird so vor den Denker gelegt: daß er mit allem Aussagen »über« noch nicht einmal im Bezirk des Fragens sich bewegt.

Diesen Bezirk des gegenstandunbedürftigen Fragens flieht alles gewöhnliche Meinen und Glauben wie die Pest. Und dennoch löst diese Flucht nicht das Rätsel, das auch die Philosophie stets umlagert: daß zuweilen in ihr eine Selbstzerstörung hochgetrieben wird, daß ihre Denkwege und Mittel dazu vernutzt werden, um sie selbst als unmöglich und als tragikomisch – mehr »komisch« als »tragisch« – vor den trüben Augen der Christen und Unchristen bloßzustellen. Die zerstörerische Bloßstellung wäre nur erklärt, aber nicht wesenhaft begründet, wollte man sie auf die neidische Unkraft und das Fehlen des Wagnisses der fragenden Sprünge zurückführen. Vielmehr gehört zu Jeglichem, dem das Anfangen zugewiesen, auch die Begleitschaft von Solchem, was die Zerstörung will; denn Anfang ist Gründung des Abgrundes, diese aber verbreitet den Anschein der Vernichtung; wo der Anfang nicht anfängt, sondern nur im Meinen und Bedenken auf- und abgefangen wird, erscheint die Vernichtung in der Mißgestalt des Unvermögens zur Gründung, was man dann unter Verwendung von Urteilsformen des gebildeten Kultureiferers als »tragisch« und »komisch« zugleich verzeichnet. Das Richtmaß solcher zwiespältigen Haltung zur Philosophie, die das Denken scheinbar ernstlich betreibt und doch nur verneint, entstammt nicht der Philosophie selbst, sondern einer zuvor vollzogenen Flucht in ihre Verleugnung.

Doch bliebe es lediglich eine überflüssige »Sophistik«, wollte man diesen, jedes anfängliche Denken umschwärmenden Geist

der Selbstzerstörung noch beiziehen als die widerwillige und unwissende Bestätigung dafür, daß Anfängliches sich vorbereitet. Der Anfang bedarf solcher Bestätigung nie. Nur der Gott des Kulturchristentums braucht den Teufel zur Bestätigung seiner Gottheit.

Das Er-denken des Seyns hat nicht, womit es sich »beschäftigt«, denn es ist Er-eignung des Seyns selbst – und nichts außer dieser.

Die Philosophie, die den anderen Anfang vorbereitet, erreicht ihre Grundstellung und hierdurch ihr Wesen nicht durch einen ausgleichenden Übergang von der Metaphysik her, sondern nur durch einen Sprung in ein ganz anderes Fragen, was eine Kluft zwischen das seynsgeschichtliche Denken und die Metaphysik legt. Weil ihm der Ausgleich fremd ist, kennt es auch nicht den Umsturz (die »Revolution«), wodurch jeweils nur eine Entwurzelung in Bewegung gerät, die bald früher bald später ihren Zerstörungscharakter an den Tag bringt. Weder Ausgleich noch Umsturz, wohl aber die Gründung des verborgen wartenden, auf kein Seiendes stützbaren »Grundes«, des Ab-grundes, als welcher das Seyn west, ist die einzige Leidenschaft des seynsgeschichtlichen Denkens. Soweit das seynsgeschichtliche Fragen in der »Destruktion« (»Sein und Zeit«^{*}) denken muß, der erst geschichtegründenden – nicht historischen – Auseinandersetzung wegen, da hat dieser Ab-bau Jegliches zu seinem »Gegenstand«, was im Verlauf der Geschichte der Metaphysik Verstellung des ersten Anfangs, Abfall von ihm und Ermächtigung der Folgen eines notwendigen Versäumnisses (der Wahrheitgründung) sein mußte. Die »Destruktion« ist nicht »destruktiv« im Sinne der Zerstörung um der Zerstörung willen, sie ist »Freilegung« des Anfangs, um ihm seine erste Anfänglichkeit in der unausgeschöpften Fülle und der noch kaum erfahrenen Befremdung zurückzugeben. Schon die *Frage*

* Sein und Zeit. Gesamtausgabe Band 2. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1977, § 6.

der wiederanfänglichen Besinnung nach dem »Sinn« des Seyns steht jenseits des metaphysischen »Nihilismus«, damit auch außerhalb dessen, was zu seiner vermeintlichen Überwindung innerhalb der Metaphysik, und d. h. des neuzeitlichen Denkens im besonderen, versucht wurde und angestrebt wird. Der »Radikalismus«, der in jedem Anfang liegt und zu seiner innersten Selbstbedrohung – zur Entwurzelung – neigt, ist dann echten Wesens, wenn er sich als *Bewahrung des Ur-sprungs* weiß.

Das anfängliche Denken im anderen Anfang erdenkt die Wahrheit des Seyns. Er-denken meint gerade nicht eigenmächtiges Erfinden und Ausdenken, sondern Denken, das er-eignetes ist und als solches sich vollzieht. Der Ur-sprung des Seyns ist die Er-eignung seiner Wahrheit und die mit ihr sich öffnende, aber noch unentschiedene Entscheidung zur Gründung dieser Wahrheit oder gegen sie oder ohne sie. Die Versäumnis der Gründung ist das notwendige Geschick des ersten Anfangs. Die Wahrheit verschwindet nicht und kann nicht verschwinden, solange das Sein west und Seiendes als ein solches »ist«. Aber die Wahrheit verirrt sich in die Irre des Unwesens als Wahrheit im Sinne der Richtigkeit, und das Sein verliert seinen Ursprung, rettet sich in die Machenschaft und treibt die Philosophie zuletzt in einen Anschein von »Radikalismus«, der als Selbstgewißheit des »Ich denke« die Seinsvergessenheit zum unausgesprochenen Grundsatz erhebt und das Grundlose Vorbild eines Scheinanfangs der Philosophie verbreitet, dem sich auch jene Metaphysik nicht entziehen kann, die vermeint, Descartes und die Vorgeschichte der Neuzeit bis ins 19. Jahrhundert durch den Rückgang auf »das Leben« überwunden zu haben.

II.

15. Die Selbstbesinnung der Philosophie
als*geschichtliche Auseinandersetzung**

(Die Aus-einander-setzung zwischen der *Metaphysik* und dem
seynsgeschichtlichen Denken)

Die Geschichte des Denkens ist die Geschichte des Seyns, der Weise, wie dieses seine Wahrheit in das Seiende verschenkt, um es als ein solches sein zu lassen; diese Schenkungsgeschichte wird von ihrem ersten Anfang an und durch diesen zu einer Geschichte der Versagung des Wesens der Wahrheit, welche Versagung zur Folge hat, daß eine Gründung der Wahrheit des Seyns versäumt und durch Auswege ersetzt wird, die schließlich in die Gleichgültigkeit gegen das Wesen der Wahrheit führen und dem je gerade als »wirklich« erklärten Wirksamen das Anrecht sichern, das Wahre zu sein. Diese Willkür und Ratlosigkeit breitet sich aus, sobald die Versagung des Wesens der Wahrheit das Seiende im Ganzen der unerkennbaren Seinsverlassenheit ausgeliefert hat. Die Seinsverlassenheit aber kann zur ersten Dämmerung der *Verweigerung* werden, zum Wink in die Wesung des Seyns als Er-eignis.

Die Selbstbesinnung der Philosophie rückt in den Verdacht eines Erkennens des Erkennens, das wir fürchten als bodenloses Kreisen um die eigene Leere.

Diese Befürchtung hat recht, wenn sie die Besinnung besinnungslos nimmt und darunter versteht: hinter das Erkennen als vorhandenen Vorgang, beschreibend-erklärend, Bedingungen

* vgl. die Auseinandersetzung mit Hegel, XXIV. Das Seyn und die »Negativität«; vgl. Schluß und Beilagen der Nietzschevorlesung S.S. 39 (Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1939. Gesamtausgabe Band 47. Hrsg. v. Eberhard Hanser. Frankfurt am Main 1989, S. 277 ff.) – »Destruction« als Vorstufe der Auseinandersetzung. Vgl. Überlegungen XI, 24 f. (In: Überlegungen B. Gesamtausgabe Band 95).

auftreibend, weitergehen zu anderem bekannten und bekannt vorkommenden Vorhandenen.

Erkennen des Erkennens kann aber auch sein: in die Helle der Wesung der Erkenntnis (in ihre Zugehörigkeit zur Wahrheit des Seyns) zurückgehen.

Dort wird das Erkennen zu einem scheinbar Erkannten gemacht, hier wird das Erkennen erkennender, weil es in die Geschichte des Seyns selbst einspringt.

Die geschichtliche Auseinandersetzung (Anklang und Zuspil) versetzt in jene Grundstellungen, in denen und aus denen her die Denker nicht mehr »verständigt« sind, wo »Einverständnis« im Wesentlichen verwehrt wird, da keine Übereinkunft des Meinens im Selben noch eine Wahrheit zu tragen vermag.

Die Aus-einander-setzung versetzt in das wesentlich und jedesmal einzige Gestimmtsein durch die Grundstimmung; diese ist kein schweifendes Gefühl, das noch beiher das Denken umwogt, sondern das stille Stimmen auf die Einzigkeit des einen und jeweiligen Grundgedankens. Der aber empfängt seine Fülle nicht aus dem Umfang der möglichen Anwendung, sondern aus der Wesentlichkeit des Entwurfs des Seienden auf das Sein – solange das Denken ein metaphysisches bleibt. Auseinandersetzung ist daher niemals Verrechnung der Richtigkeit und Unrichtigkeit von Lehren und Meinungen; die Vorstellung des Schulmeisters, als »machen« die Denker doch jeweils »Fehler«, die ausgemerzt werden müßten, hat in der »Schule« ihren Platz, aber nicht in der Geschichte des Seyns und nie in der Zwiesprache der Denker.

Weil aber Gelehrsamkeit und Schulmeisterei längst die öffentliche Ansicht über die »Philosophie« und »philosophischen Richtungen« und deren »Auseinandersetzungen« bestimmen und das gegenwärtige Zeitalter zufolge des endgültigen Sieges des Historismus immer entschiedener, d. h. hier entscheidungsloser, in solchen Ansichten sich festhält, bedarf es einer ausdrücklichen Loslösung von der Gegenwart. Das bedeutet

aber: Wir bedürfen des Wissens darüber, wie die Gegenwart zur Philosophie und ihrer Geschichte sich verhält.

Dieses Wissen bewegt sich trotz seiner Wichtigkeit doch auf einem Randgebiet, das, vom wesentlichen Denken aus geschätzt, ganz seiner eigenen Unwesentlichkeit überlassen bleiben könnte.

Da aber das Er-denken des Seyns niemals Zergliederung von Vorhandenem ist, abseitsstehendes Beobachten »geistiger Strömungen« und »Situationen«, sondern ein *Handeln*, deshalb muß auch noch die Unerquicklichkeit einer Besinnung auf das Gegenwärtige übernommen werden und mit ihr der Anschein, als sollte nun doch das Vorhandene nur zerlegt und auf »Arten« und »Typen« abgezogen werden, wenn möglich gar noch in dem Glauben, *durch* solches Verfahren nachträglich zu einer anderen Haltung zu kommen. Aber diese scheinbare Zergliederung ist in Wahrheit nur der in die Gegenwart und ihr Äußeres auslaufende Vollzug der Aus-einander-setzung, in der denkerisch gehandelt, d. h. eine Entscheidung über das Seyn ergründet und ertragen werden muß. Man *kann*, solange die eigentliche Wirklichkeit unserer Geschichte (die Not der Notlosigkeit) nie erfahren ist, jede Besinnung lediglich nach dem aufgreifen, was sie an Kenntnissen vermittelt; man kann das Entscheidungshafte umgehen. *Daß* man dies *kann*, ohne Erschütterung und Gefährdung der vermeintlichen Sicherheit über das eigene – übernommene – Menschenwesen, ist eines der vielen unkenntlichen Zeugnisse dafür, wie grundlos die Philosophie im Unwesentlichen hin und her schwankt: bald ist sie Erscheinung der »Kultur«, bald ein Bildungsmittel, bald ein allzu früh versagender Ersatz des Glaubens. Sie wird, süchtig nach dem »Wirklichen«, alles das, was sie umgibt, nur nie sie selbst. Woher stammt dieses Geschick?

Durch die wachsenden Bildungsmöglichkeiten der Neuzeit, die immer auch erst die sie überwachsende Unbildung und das Anmaßliche und Starre einer Scheinbildung zur Folge haben, ist das Verhältnis unseres Zeitalters zur Philosophie seit langem

schon in sich verworren. Die »Bildungs«möglichkeiten verweisen im voraus die Philosophie unter die »Gegenstände« der »Bildung«, mag diese im wesentlichen Sinne der ihres Maßes sicheren Lebensgestaltung oder im unwesentlichen der angestückten Gebildetheit genommen werden. Philosophie bleibt dabei stets ein »Gegenstand«, eine »Kraft«, ein Mittel, das beachtet, ergriffen und genutzt wird innerhalb der festliegenden Kreise der Einrichtungen der Machtstellung des Menschen.

Man kann versuchen, dieses verwirrte Verhältnis zur Philosophie durch eine erneute Bemühung um das Verstehen der »Werke« der großen Denker zu entwirren. Solche Arbeit ist unumgänglich; aber sie steht in der Gefahr, durch das Licht, das sie ansteckt, wieder blind zu machen; denn allzu leicht begünstigt sie die Zuflucht zu einem der früheren Denker und ruft Erneuerungen hervor, die zeitweise über die Flucht aus dem Fragwürdigen hinwegtäuschen.

Die stärkere Beachtung der »Werke« kann für sich einen größeren Ernst in Anspruch nehmen als ihn das äußerliche historische hin und her fahrende Vergleichen aller Standpunkte mit allen aufbringen konnte.

Die Zuflucht zu den Werken verbürgt noch nicht eine klare und gefestigte Haltung, die eine geschichtliche Aus-einander-
setzung zu tragen vermöchte.

Deshalb bedarf es der besinnlichen Durchmusterung der herrschenden Formen des Verhältnisses zur Philosophie. Wir finden:

1. die historische Übernahme einer früheren Philosophie (Kant, Hegel, Thomas v. Aquin, Nietzsche) und die Angleichung dieser an die je verschieden gesehene Zeitlage. Der »Standpunkt« und das »Prinzip« der übernommenen Philosophien werden mit verschiedengradiger Einsichtskraft »vertreten«, meistens abgewandelt und sogar bereichert durch zeitgemäße Aufmachung und Anwendung. Dieses jedoch geschieht, a) um die »Philosophie« als überkommenes »Kulturgut« durch gelehrte Beschäftigung mit ihr weiterzubetreiben;

- b) um sie als Mittel der Verteidigung, des Ausbaues, der gedanklichen Zurechtmachung einer glaubensmäßigen Haltung zu verwenden;
- c) um in ihr das Mittel der moralisch persönlichen Klärung bei der Hand zu haben und zugleich eine Aufspeicherung von Gesichtspunkten und Hinsichten der Deutung und Ordnung der Erscheinungen der »Welt« und des »Lebens«.

Wir finden sodann

2. die historische Verrechnung der historisch überlieferten Philosophie ohne ausdrückliche und entschiedene und begründete Bevorzugung eines einzelnen Denkers. Die Absicht geht hier darauf aus,
 - a) eine neue und historisch umfassendere Philosophie herauszurechnen, wobei eine seltsame »Objektivität« je Verschiedenes im »Gedankengut« der einzelnen Denker für »wertvoll« hält;
 - b) die »Philosophie an sich« und ihren »wissenschaftlichen Fortschritt« zu fördern. Dabei leitet die Vorstellung, über den »zeitlichen« Zufällen der einzelnen Denker und ihrer unvermeidlichen Standpunkte schwebend und webend eine Philosophie »an sich«, in der bei gehöriger und rechtzeitiger Ausmerzung der »Fehler« mit der Zeit alles »Richtige« aufgesammelt werde.

Jene historische Übernahme bestimmter einzelner und diese historische Verrechnung aller bisherigen Philosophien lassen sich zusammenfassen als der in allen »Kultur«ländern übliche, meist an den höheren und hohen Schulen geübte Philosophie-Betrieb der Philosophiegelehrsamkeit. Aus ihm nährt sich dann das Gewächs des zeitungsgemäßen, der Tagesschriftstellerei dienenden »freieren Philosophierens«, das die »Aktualität« als Maßstab der Auswahl und Behandlungsart der »Probleme« nimmt. »Problem« gilt hier als Titel für Fragen, die keine sind.

Wir finden ferner

3. die Ablehnung der Philosophie, einmal weil sie für nutzlos gehalten wird, da sie wissenschaftliche Erkenntnisse weder

unmittelbar zu liefern noch im geringsten zu ersetzen vermag; sodann weil sie als bloße »Reflexion« den geraden und frischen Gang des Erkennenwollens hemmt und verstört; schließlich aber, weil sie als Nährboden der Zweifelsucht für »gefährlich« gehalten wird. Dieses Wegstoßen der Philosophie ist bis in die Form des einfachen an ihr Vorbeigehens meist ernsthafter als der Geschäftseifer der Philosophiegelehrsamkeit. Meist entspringt die Ablehnung den religiösen, politischen und künstlerischen Glaubensstandpunkten. Das geschichtliche Vorkommen der Philosophie wird als eine historische Merkwürdigkeit zur Kenntnis genommen, zuweilen sogar ausdrücklich verzeichnet, um vor der Philosophie zu warnen, wobei der Hinweis auf den ständigen Wandel der Standpunkte und das Gegensätzliche der Ergebnisse zu einem besonders eindrucksvollen Schreckmittel entfaltet wird.

Wir finden außerdem

4. die Gleichgültigkeit gegenüber der Philosophie. Sie gedeiht vorwiegend innerhalb der Philosophiegelehrsamkeit, aber auch dort, wo »lebenswichtige« Aufgabenbezirke (die Technik, die Wirtschaft, die Wissenschaften und schließlich der allgemeine »Kulturbetrieb«) das Rechnen und Wirken des Menschen ausschließlich beanspruchen. Hier erwacht weder die Bemühung um eine philosophische Entscheidung noch kommt es zu einer Ablehnung und Stellungnahme der Philosophie. Die großen Denker, d. h. ihre Geburts- und Todestage, sind höchstens zuweilen ein völlig »unverbindlicher« Anlaß zu Gedenkfeiern, wobei eigentlich nur die Tatsache gefeiert wird, daß man jene Daten noch nicht vergessen hat. So ist, um solche »Feiern« der jüngsten Zeit zu nennen, bei der eifrigsten Nachforschung nicht zu sehen, was die Hegel-feiern 1931 und der Descartes-Kongreß 1937 für die Philosophie Wesentliches gezeitigt haben sollen, es sei denn eine wechselweise Bestätigung aller am Philosophiebetrieb Beteiligten.

Wir finden schließlich

5. all dieses – historische Übernahme einzelner, historisches Verrechnen aller Philosophien, die Ablehnung der Philosophie, die offene und versteckte Gleichgültigkeit gegen sie – durcheinander gemengt, so daß beliebig und in ihren Gründen ungreifbar bald die eine, bald die andere »Haltung« überwiegt. Die Vormacht dieses Gemengsels, in dem sich jeder Schreiber und Redner melden und verstecken und zur Vermehrung der »Literatur« beitragen kann, ist das eigentliche Kennzeichen der Besinnungslosigkeit. Dieser Zustand gilt für Europa nicht minder wie für Amerika und Japan. Solche planetarische Besinnungslosigkeit, der gegenüber politische und religiöse Glaubensstandpunkte nur ein Ausweichen, aber keine Meisterung sind, läßt sich in ihrem Wesen von uns heute nicht durchschauen. Verhängnisvoll wäre, wollten wir diesen Weltzustand einfach als etwas Unwertiges, als Verfall und Unvermögen auf die Seite stellen. Und noch irriger wäre die Meinung, man könne diesen Zustand im Zeitalter der Unkraft und der Unlust zum wesentlichen Wort jemals durch die Veröffentlichung eines »Buches« über Nacht beseitigen.

Warum sagen wir »Besinnungslosigkeit«? Überall in diesen »Verhältnissen« zur Philosophie waltet nirgends eine *Besinnung* auf ihr Wesen, *dergestalt*, daß das, *was* sie zu denken hat, *in Frage gestellt* und in seiner *vollen* Frag-würdigkeit übernommen würde – ohne Stütze und ohne Schutz, ohne Ausflucht, jedoch mit der *einen* Bereitschaft, hier auf eine *eigene Notwendigkeit* der Philosophie zu stoßen, die aus der Einzigkeit ihres Wesens entspringt. Wäre solche Besinnung am Werk, dann dürfte sich seit Jahrzehnten schon keine »philosophische Literatur« mehr breitmachen.

Solche Besinnung ist nur möglich als *Auseinandersetzung* mit der *Geschichte*, in welcher *Geschichte* die Philosophie allein »ist«. Daher müssen wir immer klarer zu wissen lernen, was solche »Auseinandersetzung« meint (gerade auch im Unterschied zum historischen Widerlegen). Ja – dies ist sogar eine

wesentliche Bedingung für den Vollzug der Auseinandersetzung, zu wissen, daß sie nicht »widerlegt« und es nicht auf Widerlegen absehen kann.

Jeder wesentliche Denker ist unwiderlegbar (der wesentliche Denker ist derjenige, der in der Seinsgeschichte je eine ursprüngliche und deshalb einzige *Grundstellung* gewonnen hat). *Unwiderlegbarkeit* meint hier nicht etwa nur, daß »einem System« mit Gegengründen zur Nachweisung einer Falschheit und Unrichtigkeit nicht bei- und durch-zukommen sei, sondern daß solches *Vorhaben in sich* schon ungemäß ist und somit ein Herausfallen aus der Philosophie.

Weshalb? Weil mit jeder Grundstellung je schon das *Wesen* der Wahrheit und damit die *philosophische Wahrheit* mitgesetzt ist; *keine* Wesensbestimmung der Wahrheit steht »gegen« die andere *im Sinne* der bloßen *Ablehnung*; daher auch nicht zu ihr im Sinne der bloßen, sei es teilweisen, sei es vollständigen *Übernahme*.

Wohl aber stehen die Grundstellungen je nach ihrer Ursprünglichkeit »gegen«einander, indem sie je von sich aus – in ihrer *jeweiligen Einzigkeit* – die wesensmäßig *geschichtliche* Einzigkeit des Seins und seiner Wahrheit begründen und das heißt zur Not erheben. Daraus ergibt sich die Forderung: immer wieder auf solche Grundstellungen zurückzukommen, um durch die Auseinandersetzung mit ihnen in die Einzigkeit eines ursprünglichen Fragens gestoßen zu werden.

Die Auseinandersetzung ist ein *Entgegenfragen*

1. so, daß sich beide Grundstellungen »ausschließen« und damit erst das »Gegen«einander gewinnen und so sich in die Einzigkeit zwingen;
2. so, daß diese *Ausschließung* zugleich ist die *Zuweisung* in eine notwendige Zugehörigkeit zum *Einzig Fragwürdigen* des Denkens.

(Somit gibt es für die geschichtliche Auseinandersetzung solcher Art keinen dialektischen Fortgang der Aufhebung, sondern die *Unausgleichbarkeit aus dem Grunde der jeweiligen Einzigkeit*.)

Dazu bedarf es freilich eines *geschichtlichen* Wissens (nicht bloßer historischer Kenntnisse), das nur aus einem ursprünglichen Fragen kommt, um im wesentlich Unausgleichbaren als solchen gerade die *Zugehörigkeit* zum *Einzigem* (und seiner Unerrechenbarkeit) zu erfahren und der Gefahr des Ausgleichens auf eine leere Gemeinsamkeit in allem zu Denkenden zu entgehen, welches »Gemeinsame« gerade durch die Selbigkeit und die Entsprechung der Grundworte und der geläufigen Wortbegriffe nahegelegt wird. (Aber das *Wort!*)

Doch liegt es im Wesen alles Geschichtlichen – und zumal des Geschaffenen im Denken und Dichten –, daß »man« es beliebig und ohne die Folgen verantworten zu müssen so oder so nehmen kann; und für das neuzeitliche Zeitalter des *Historismus* gibt es endlose Möglichkeiten.

Man kann z. B. Kants Philosophie (worin besteht sie?) für *unrichtig* halten (und was heißt das?). Man kann daraus und aus dem Nachweis ihrer Unrichtigkeit eine Berufs- und Lebensarbeit machen. Nur ist das kein Philosophieren, kein Erfragen des Wesens des Seins.

Wo dieses wesensgerecht vollzogen wird, erscheint Kants Denken überhaupt nicht als »Gegenstand«, sondern als Mitfragendes und Vorfragendes derselben Frage. Daher steht nicht zur Erörterung, ob *Kant* etwas richtig oder falsch gemacht habe, sondern ob *wir* die *Wahrheit* seines Denkens nachzudenken, d. h. ursprünglicher (nicht richtiger) *mitzudenken vermögen*.

Denkerische Aus-einander-setzung ist *fragende Aufschließung in die Zuweisung zur Fragwürdigkeit des Seins*.

Ursprünglicher fragen und sagen heißt nicht »richtiger« denken, sondern je die Notwendigkeit des Fragens des Fragwürdigsten wiedergewinnen und aus ihm eine Einzigkeit wagen.

Nicht und nie Widerlegung (sie ist die eigentliche »Blasphe-mie« gegenüber den Philosophen, d. h. die schwerste »Verletzung« ihres Wesens), sondern je nur Er-gründung des Grundes, Wagnis des Ab-grundes des Seyns, des Seyns als des Ab-grundes.

Die Aus-einander-setzung ist zwar im Wesen jeweils *Über-*

windung; allein, Überwindung darf nicht im Sinne des widerlegenden Hintersichbringens gedacht sein zugunsten gar noch eines Fortschrittes. Überwunden wird nicht der Denker, dem die Auseinandersetzung gilt, sondern überwunden werden je diejenigen, die die Auseinandersetzung wagen; überwunden wird die Gefahr und Sucht des bloßen Anlehns und Übernehmens, des Nichtmehrfragens und des bloßen Sichberufens auf Entschiedenenes. Im Fragen dagegen rückt der Denker, dem die Auseinandersetzung gilt, in seine Grundstellung zurück und wird ein Fragwürdiger, so zwar, daß sein eigenstes Fragen aus der Gebundenheit in die scheinbaren »Ergebnisse«, »Lehren« und »Sätze« sich löst und als ein so befreites selbst erst die Befreiung des Denkens in den Spielraum der Fragwürdigkeit des Fragwürdigsten wird – eine fragende, aufschließende Zuweisung zum »Sein« (»De-struktion« in »Sein und Zeit«)*.

Die geschichtliche Auseinandersetzung stößt die Geschichte nicht historisch in das Vergangene und duldet überhaupt nicht die Geschichte als Vergangenheit, auch nicht als das »Geschehen« des je zeitgemäßen Gegenwärtigen. Die geschichtliche Auseinandersetzung errichtet nicht nur »Vorbilder« innerhalb des Gewesenen, weil auch diese nur allzu leicht die Gegenbilder einer der Selbstbespiegelung bedürftigen Gegenwart bleiben. Die *geschichtliche* Auseinandersetzung befreit die Geschichte des Denkens in ihre Zukunft und legt so *vor den Weg der Zukünftigen* die wesentlichen, unüberwindbaren Widerstände, denen nur durch eine auseinandergesetzte Einzigkeit des anfänglich fragenden Denkens gleichzukommen ist.

Nur wenn wir *diesem* Maß genügen, sind wir *Vordenker* der künftigen Denker. Und vielleicht ist die *uns* mögliche Weise des Genügens der klare und harte Verzicht auf alles Ungemäße zu diesem Maß des Wesens eines denkerischen Denkens. Die lange Erziehung zu *solchem* Verzicht entzündet ein Wissen, das allen zusammengerechneten neuen Mischmasch aus dem undurch-

* Gesamtausgabe Band 2, § 6.

dachten Bisherigen wesentlich übertrifft und in die Ferne zum Seyn als erste Nähe zur Entscheidung zwischen Gottschaft und Menschentum hinausträgt.

Weil wir jedoch aus langer Gewöhnung nur so »denken«, daß wir entweder auf Ergebnisse lauern, um in der Berufung auf sie auszuruhen, oder aber vorgefaßte Überzeugungen anrufen, um mit ihrer Hilfe alles zu erklären und eine allseitige Befriedigung zu erzielen, deshalb muß uns der fragende Aufenthalt im Fragwürdigen befremdlich erscheinen. Zuallerletzt oder gar nie kann er dann als das sich auf tun, was er ist – als *Wissen* im Sinne der Inständigkeit im Wesen der *Wahrheit* des Seyns. (vgl. 97. Das seynsgeschichtliche Denken und die Seinsfrage)

Die Auseinandersetzung, die bevorsteht und die ihrer Wesensart nach überhaupt über die Möglichkeit der Philosophie entscheidet, ist diejenige mit der Philosophie des Abendlandes im Ganzen ihrer Geschichte. Das Ganze dieser Geschichte wird hierbei nicht durch die Vollständigkeit der historischen Anführung aller Lehrmeinungen und ihrer Abhängigkeiten bestimmt, sondern durch das Begreifen des Anfangs dieser Geschichte, ihres unumgänglichen Abfalls vom Anfang, der Selbststrettung ihres Abfalls (Descartes) und ihrer Vollendung (Nietzsche). Das so begriffene Ganze der Geschichte der abendländischen Philosophie in ihren Grundstellungen ist diese Philosophie als »*Metaphysik*«. Der Name bezeichnet hier nicht *eine* »Disziplin« der Philosophie unter anderen; er meint überhaupt keine »Disziplin« als Lehrstück und Lernfach, sondern bedeutet die Grundart des denkerischen Denkens der bisherigen Denkgeschichte, welche Grundweise des Denkens als eines Denkens des Seins alles durchherrscht und trägt, was man in die »Logik«, Ethik, Aesthetik und so fort aufteilen mag, welche Aufteilung selbst noch eine Folge der metaphysischen Denkart bleibt, wenn auch keine notwendige. Gleichwohl bleibt als Eigentümlichkeit des metaphysischen Denkens bestehen, daß es, sogar bei den wesentlichsten Denkern (Leibniz, Kant z. B.), oft aus dem Rahmenbau der Disziplinen (»Logik«, »Ontologie«) her vollzo-

gen wurde und dies gerade dort, wo es den Rahmen sprengen mußte. So kann auch der Titel des Werkes, in dem sich die Vollendung der Metaphysik anbahnt, Hegels »Wissenschaft der Logik«, keineswegs als äußerliche und zufällige Anlehnung an die Schulphilosophie genommen werden. Dieser Titel ist vielmehr die schärfste und vollständigste Kennzeichnung dieser neuzeitlichen metaphysischen Grundstellung: »Wissenschaft« ist die Philosophie im Sinne des unbedingt gewissen Begründungszusammenhangs der Sätze (der mathesis). Und diese Wissenschaft vollzieht sich und begründet sich als »Logik«, womit gesagt wird, daß dasjenige, *was* in diesem Wissen das zu Wissende ist, am Leitfaden des λόγος im Sinne des unbedingten Denkens der absoluten Vernunft entworfen und entfaltet wird; so das unbedingte (keine Bedingung *innerhalb* seiner und seiner Art nach für sich zulassend) *Sichwissen*. Die Metaphysik bereitet ihre Vollendung vor in der Gestalt der absoluten Logik. Diese Vollendung wird vollständig durch die Herabsetzung und Absetzung der »Logik« im Denken Nietzsches. Diese Absetzung freilich wird nicht zur Beseitigung, sondern ganz im Gegenteil zu demjenigen, was notwendig als Gegenspiel gefordert bleibt, um das Sein als Werden zu »denken« und im »Werden« als dem »Leben« das eigentliche »Sein« anzusetzen.

Die bevorstehende Auseinandersetzung, kraft deren erst wieder Philosophie als Philosophie wird anfangen können, ist die Auseinandersetzung mit der Metaphysik in ihrer Geschichte als solcher; das will sagen: Die metaphysischen Grundstellungen müssen erst und zugleich in die Einzigkeit ihres Fragens zurückbefreit werden und ihre Zukünftigkeit ins Spiel bringen. (Ihre Zukünftigkeit west je nach dem Anklang der *Wahrheit des Seyns*.)

Die geschichtliche Aus-ein-ander-setzung setzt Jene, die je verschieden in ihr stehen, jeweils in das Eigene und Einzige ihrer einmaligen Grundstellung im Fragen der Seinsfrage. Die geschichtliche Auseinandersetzung ist nie eine zuweilen beschaffbare Zugabe zum »eigentlichen« Denken, sondern sie ist

ein Grundzug des seynsgeschichtlichen Denkens selbst. Dagegen bleibt, was leicht und stets den Anschein der geschichtlichen Auseinandersetzung hat, das historische Widerlegen philosophischer »Lehren« und »Ansichten« die unausschöpfbare, weil durch jede nachkommende Gegenwart mit »Gesichtspunkten« neu aufgefüllte Beschäftigungssache der Philosophiehistoriker. Gerade *weil* für die Philosophie, nicht für die historische Philosophiegelehrsamkeit, die Überwindung des Historismus aber *die* Not ist, deshalb wird die *geschichtliche* Auseinandersetzung zur *einzig*en Notwendigkeit.

Die Aus-einander-setzung: diejenige zwischen der Metaphysik in ihrer Geschichte und dem seynsgeschichtlichen Denken in seiner Zukunft.

IV. ZUM ENTWURF DES SEYNS

(Wesende Worte)

(Der seynsgeschichtliche Spruch)



16. Seyn

Wer denkt es aus: Seyn – das Er-eynis?

Er-eynis – das die Entgegnung und ihre Ent-gegnenden, den Streit und seine Streitenden zum Aus-trag einander zu-eignet und als die Er-eynung dieser Zu-eignung den Ab-grund lichtet, in der Lichtung selbst sich das Wesen ihrer und d. h. der anfänglichsten Wahrheit gründet.

Das Seyn – nichts Göttliches, nichts Menschliches, nichts Weltliches, nichts Erdhaftes – und doch Allem in Einem das Inzwischen – unerklärbar, wirkungslos, außerhalb von Macht und Ohnmacht west das Seyn.

Unumgänglich für den Menschen, so er im Offenen des Seienden, selbst seiender, verhaltend, haltend zum Seienden steht.

Aus dem Seienden ist das Seyn nie erklärbar, weil die Wesung des Seyns in das Abgründige weist, das jede Berufung auf Seiendes versagt, indem der Abgrund einzig in das Seyn nötigt. Deshalb gehört die Gründung der Wahrheit des Seyns nicht dem vorhandenen und »lebenden« Menschen, sondern dem Da-*sein* zur Inständigkeit, in welchem das Menschsein zu Zeiten sich verwandeln muß.

Das Sein ist nie zuerst und nur auf das Seiende *zu* denkbar, wenngleich das Seiende zunächst und stets Solches beansprucht.

Das mag der Grund sein für den anfänglichen Vordrang und Vorrang der *Anwesenung* und der »Gegenwart« und der Beständigkeit, in welchem Vordrang das Seyn als (Ereignis) sich noch auf lange hinaus versagt.

Das Scheinen selbst als Weise der Anwesenung wird dann zum Schein und Anschein des schlechthin Beständigen. (vgl. 17. Sein als φύσις)

Die ursprüngliche seynsgeschichtlich begriffene Beständigkeit, insgleichen die ursprüngliche Anwesenung entstammen nicht einer Ausweitung und Anreicherung des »Jetzt«, sondern sind mit diesem der *Widerhalt* zum Fallen und Aufstand in der

Entgegnung und im Streit. Als Widerhalt sind sie wesentlich, aber in ihrer Wesentlichkeit dennoch abkünftig aus dem Ereignis: dies aber ist der krieg- und friedlose *Kampf* (das wechselseitig sich verschenkende Verhelfen in das Wesen) zwischen Entgegnung und Streit.

Ent-gegnung ist die Wesensentscheidung zwischen der sich zuweisenden Gottschaft der Götter und dem Menschentum des Menschen.

Streit ist die Zueignung des Wesens von Welt und Erde.

Der Kampf beider ist im Wesen lichtend, und das Gelichtete ist zuletzt er selbst als das Sichverweigernde, der ab-gründige Grund.

Diese Lichtung ist die *Wahrheit* des Seyns, welches Seyn selbst die Wahrheit *ist*.

Von der »Welt« und von der »Erde«, vom Menschen und vom Gott her – aber zugleich immer aus ihrem Streit und ihrer Entgegnung und zuvor aus dem Kampf dieser – kann und muß das Seyn als Ereignis denkerisch erfragt werden.

Das Seyn west als der *Austrag* der Entgegnung und des Streites in der Weise zugleich der Ereignung des Da als des Grundes der im Er-eynis waltenden Lichtung.

Der Aus-trag trägt lichtend erst die so selbst lichtende Entgegnung und ihr Er-egnetes (Gotschaft und Menschentum), insgleichen und in der Kreuzung dieser Entgegnung den selbst eröffnenden Streit und sein Offenes (Erde und Welt) in ihr »Wesen« – will sagen: in ihr Zuragen in den Ab-grund, als welchen das Seyn sich ereignet. Der Austrag ist Er-eynis.

Das Er-fragen des Seyns kommt nie – abgesetzt zuvor vom Seyn und es gleichsam erst überfallend – über dieses, sondern ist selbst zuvor ein nur sich vergessendes und dem Seienden dienstbares, im Grunde vom Seyn er-eynetes Bedenken der Seiendheit des Seienden.

Der *Austrag* meint nicht Erledigung und Beseitigung, sondern Eröffnung, *Lichten der Lichtung* – *Er-eynis* als Austrag – *Austrag wesentlich dem Abgrund*.

Dieses Fragen ist in sich schon vom Seyn ereignet, will sagen: vollziehbar ist es nur aus der Inständigkeit im Da-sein.

Mit solcher Inständigkeit ist schon die Entscheidung gefallen, daß der Mensch *nicht mehr* zuständiglich auf *sich* zu – als das zuständige Subjektum – das Sein denkt, im Sinne eines nachträglichen allgemeinen Zubehörs zum Seienden (als die Seiendheit), wobei »denken« ist das Vorstellen im Allgemeinen. Inständiglich »denkt« der Mensch da-seinshaft im entwerfenden Einsprung in die Lichtungselbst; das Seyn vor aller und außer jeder Zuordnung zum schon ausgelegten »Seienden«. In solchem Denken überspringt der Mensch sein bisheriges *Wesen* (animal rationale); über sich hinweg denkend aus dem Einsprung in das Ereignis denkt er das Seyn nicht auf *sich* zu, sondern *sich* im Wesen in das Seyn und seine Lichtung zuvor. Die Verwandlung seines eigenen Wesens hat er nicht hinter sich gebracht, sondern vorausverlegt in seine noch ungegründete Stätte, die erst als Geschichte der Wächterschaft der Wahrheit des Seyns zum Da-sein wird. (vgl. VII. Das Seyn und der Mensch)

Das Seyn fordert jetzt die Erkämpfung seines eigensten Wesens. In dieser stillsten Nötigung liegt der Anfang einer anderen Geschichte des Menschen verborgen. Die Entscheidung bleibt, ob der Mensch die durch solche Nötigung vorausbereitete Not zu erfahren vermag, ob er jene Starkmut und Langmut kennt, die alle Macht, Gewalt und Versteifung wesentlich übertrifft.

17. Sein als φύσις

Vom Sein als φύσις (dem aufgehenden Sichstellen in den Bestand) entspringt der Vordrang der Gegenwart (der Anwesenung und Beständigkeit) und mit dieser die Sucht nach »Erhaltung« und der Wille zur »Ewigkeit« im Sinne der Dauer, die Bevorzugung der Wirklichkeit und der ihr dienstbaren Wirksamkeit.

Im Gesichtskreis dieser Wesung des Seins erscheint der Mensch zunächst in seiner leiblichen Zuständigkeit als das

Dauernde, d. h. Seiende, und so wird die Tierheit die erste Bestimmung – metaphysisch gedacht; sie wird Gegenstand der Erhaltung gerade innerhalb der Erfahrung ihrer Hinfälligkeit. Der zugleich erfahrene Bezug zum Seienden (d. h. Anwesend-Beständigen) wird als νοῦς – Vernehmung begriffen und das Vernehmbare selbst als der mögliche Anhalt und Halt im Wechsel ergriffen.

Überall ist jene erste Wahrheit des Seins als φύσις – nach verschiedenen Abwandlungen – im Spiel; das »Natur«hafte im dinglichen Sinne bleibt dabei nur eine Form der nächsten Ver-gegenwärtigung, ist nicht das metaphysisch Entscheidende, sondern empfängt seine Rolle aus dem Seinswesen der φύσις.

18. »Seyn« als »Wort«

Seyn – entartet in der Metaphysik schließlich zu einem vernutzten, leeren Wort, das kaum noch die selbst schon unwirkliche Loslösung des Gedankens von allem Wirklichen in das Wirkungslose und Unwirkliche, die völlige Öde des ungegenständlichen Vorstellens vermeldet.

Seyn – gewinnt im seynsgeschichtlichen Denken den einzigen Rang des Grundwortes der ab-gründigen Verschweigung; der in ihm verborgene Spruch (daß im Da-sein und als Da-sein das Wesen der Wahrheit zu gründen und das Inzwischen des Austrags der einfachsten und entschiedensten Entgegnungen zu stiften sei) ist der Bruch, durch den hart und steil jegliches Seiende ab-fällt gegen den Ab-grund, der allein wieder dem Seienden das Seyn und dem Menschen die Bestimmung in die Zugewiesenheit zum Seyn zurückgibt.

Seyn – metaphysisch ein gleichgültiger bloßer Schall, seynsgeschichtlich die jeden Sturm einbehaltende Stille der unberechenbaren Entscheidungen.

Das Wort als solches gehört im Wesen zum Austrag und ist nur als dem Er-eignis gehöriges zu wissen.

19. Das Sein

Im ersten Anfang: *der Aufgang* (φύσις), die sich entfaltende (öffnende) Anwesenung.

Im Ende dieses Anfangs: der letzte Rauch einer verdunstenden Realität im »Leben«, *die sich übermächtigende Machenschaft als Ermächtigung der Macht.*

Im anderen Anfang: *das Er-eignis*, Kampf der Entgegnung und des Streites als Lichtung des Abgrundes des Inzwischen.

Der Aufgang und das Ereignis kommen in die seynsgeschichtliche Aus-einander-setzung.

Der Aufgang wird – ungegründet in seiner Unverborgenheit und Verbergung – zur *anwesenden*-ständigen Ur-sache und zur Bedingung und zum Unbedingten, zuletzt in sich selbst hin- und zurückrollenden »Leben«.

Das *Er-eignis* ist der Grund als Ab-grund der Lichtung, sich erkämpfend im Kampf der Entgegnung des Gottes und des Menschen mit dem Streit zwischen Erde und Welt.

20. Die »Endlichkeit« des Seyns

Der Ausdruck »Endlichkeit« ist gewählt im Rahmen einer unvermeidlichen *historischen* Verständigung und Absetzung gegen das bisherige Fragen. Dies »Wort« unterliegt vielen Mißdeutungen; man kann an die Unterscheidung des »relativen« (kantischen) und des »absoluten« Idealismus denken. Man kann in einem damit die christliche Vorstellung der Geschöpflichkeit alles »Seienden« beiziehen und man kann zugleich der Falle der Dialektik ein Opfer werden, indem man zu »bedenken« gibt, daß je mit der Ansetzung des »Endlichen« immer auch schon ein Unendliches gedacht sei. Man nimmt hier überall das »Endliche« im Sinne eines Beschränkten und zwar einer Beschränkung von Seiendem, man denkt »Endlichkeit« metaphysisch.

Die »Endlichkeit« des Seyns meint jedoch etwas völlig anderes: die Ab-gründigkeit des Inzwischen, zu dem das Nichthafte keineswegs als Mangel und Grenze gehört, sondern als Auszeichnung; die »Endlichkeit« des Seyns ist, wenn überhaupt als Absetzung gegen anderes gedacht, nicht auf die *Unendlichkeit* des Seins bezogen, sondern auf die Unendlichkeit und d. h. Unbedingtheit des *Seienden*; dies aber will sagen: auf den Vorrang des Seienden vor dem Sein, dergestalt, daß dieses zu einem Nachtrag herabfällt. »Endlichkeit« des Seyns ist bereits ein überfüllter Ausdruck, der in sehr mißverständlicher Weise die Besinnung darauf lenken sollte, nicht eine »Abhängigkeit« des Seyns vom Seienden zu meinen und schon gar nicht eine Beschränktheit des Vorstellens des Seins, sondern die *Einzigkeit der Abgründigkeit des Seyns als Ereignis*.

Die »Endlichkeit« des Da-seins jedoch – die Inständigkeit in der Lichtung des Austrags von Entgegnung und Streit – ist eine Wesensfolge seiner wesenhaften Er-eignung durch das Seyn. Historisch kann man, aber mit nie zureichend beigebrachten Vorbehalten, diese Endlichkeit des Daseins *anzeigen* durch die Einweisung des Menschseins in den Bezug zum Seienden als solchen. Aber *solche* Anzeige ist niemals das Erdenken der Wesung des Seyns selbst, für welches Denken die Kennzeichnung des Seyns durch die Endlichkeit von Anfang an überflüssig und störend bleibt.

Der Versuch, den die Schrift »Kant und das Problem der Metaphysik«* übernimmt, auf »historischem« Wege einen ganz anderen Anfang der Seynsgeschichte zu erläutern und verständlich zu machen, muß notwendig scheitern; er führte dahin, den Versuch des anfangenden Denkens historisch auszugleichen und im Wesentlichen zu vernichten. Die Folge ist dann die merkwürdige Lage: auf der einen Seite wird »Sein und Zeit«** als

* Kant und das Problem der Metaphysik (1929). Gesamtausgabe Band 3. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1991.

** Gesamtausgabe Band 2.

eine Fortführung und Ergänzung der »Kritik der reinen Vernunft« und ihrer »Anthropologie« gedeutet und damit historisch verrechnet und gleichgültig gemacht; auf der anderen Seite verurteilt man die Auslegung Kants als einseitig und gewaltsam. Dem »historischen« »Effekt« nach – der seynsgeschichtlich gesehen allerdings ohne Gewicht ist – ist weder eine Erläuterung von »Sein und Zeit« geglückt noch eine Auslegung der »Kritik der reinen Vernunft« geleistet. Wer freilich aus dem Wissen der Seinsfrage her zu denken vermag, wird anderes erkennen und nicht am »historischen Effekt« haften bleiben. Was das Leitwort »Endlichkeit« sagen will und benennen, ist nicht eine fertig feststellbare »Eigenschaft« des Seyns und des Daseins, sondern der ungemäße Titel für das Fragwürdigste dessen, was in sich die Fragwürdigkeit als Auszeichnung verbirgt.

Nach Kant ist Sein immer Seiendheit im Sinne der Gegenständlichkeit des Gegenstandes. Aber »Gegenständlichkeit« ist selbst kein Gegenstand und als das Ungegenständliche auch nur eine Wesensfolge des Seyns, so daß dieses von solcher Folge her niemals in seinen *Grund*-charakter er-dacht werden kann. Die »Metaphysik« vermag nie sich selbst zu überwinden – sie verlangt als erste Geschichte des ersten Anfangs des Seyns einen anderen Anfang, der sie zugleich in ihre geschichtliche Wahrheit einsetzt.

21. Der Spruch des seynsgeschichtlichen Denkens

Er lautet: *Das Seyn ist, das Seiende ist nicht.* Nur schwer und langsam überwinden wir das Vorurteil aller Metaphysik, daß das Seiende es »sei«, was allein »ist« und »sein« kann. Das »ist« und das »sein« entstammt hierbei stets der Aussage, die sagt, daß etwas überhaupt »ist« (vorkommt und vorhanden), daß Solches immer auch so und so »ist« (anwest und gegensteht). Das dem Seienden gleichsam eingeborene »ist« bedeutet das Sein

im Sinne der beständigen Anwesenung. Die Fraglosigkeit dieses »ist« maßt sich, ohne je Widerstand anzutreffen, die Bestimmung und Lenkung aller Seinsweisen und deren Abwandlungen (»Modalitäten« z. B.) zu. Das Sein als »Nomen« des gewöhnlichen »ist« enthüllt sich aber als die Seiendheit, die vom »Seienden« her entworfen wurde. Dieser Entwurf kennt nicht die Erfragung der Wahrheit des Seyns selbst, hält sich außerhalb jeder Erfahrung einer möglichen Notwendigkeit der Erfragung dessen, was hier Wahrheit des Seyns genannt ist.

Kraft dieser anfänglich sogar notwendigen Unerfahrenheit nimmt der Entwurf des Seyns als beständiger Anwesenung das Seiende selbst als die vorgegebene Stütze und die Stätte des Seyns; daß hierbei das Seiende selbst seiend nur ist, sofern es schon in die unerfahrene Lichtung des Entwurfs hinausragt, wird in gewisser Weise (der des *πρότερον τῇ φύσει* – des »Apriori« der Gedachtheit) erkannt. Indessen dient die Artung dieser Erkenntnis nur dazu, die Verkennung der Fragwürdigkeit der Wahrheit des Seynsentwurfs für die Länge der ganzen Geschichte der Metaphysik endgültig zu machen. Sofern aber dennoch das Sein selbst »gedacht« und seine Bestimmung als Aufgabe begriffen wird, öffnen sich in der Folge drei Gänge der Metaphysik:

1. Das Sein wird zum Seiendsten erhoben (*ὄντως ὄν*), weil es jeglichem Seienden die Seiendheit verleiht (*ἰδέα*); das Sein ist das »Aussehen«, was dem Seienden das Ansehen als eines solchen verleiht; die *ἰδέα* ist in diesem Sinne und Bereich *δύναμις* – Ermächtigung des Vorhandenen in die Anwesenheit und Beständigkeit, als diese Ermächtigung selbst die Macht der Anwesenung (die platonisch-griechische Idee ist nicht die bloße Vorgestelltheit des subjektartigen Meinens im neuzeitlichen Sinne – und dennoch der Grund und Antrieb zur idea als *perceptio* und »Begriff«).
2. Das Sein wird – was gleichfalls im *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* schon angestrebt ist – erklärt aus Solchem, was es zu seiner Macht (Vermögensauseilung) tauglich macht (aus dem *ἀγαθόν*

ἀρχότατον). Das Summum bonum wird christlich gedacht als ens entium creans (Deus creator). Das Sein wird aus dem höchsten Seienden »erklärt«.

3. Das Sein wird der Vorgestelltheit überwiesen und als Gegenständlichkeit des Gegenstandes für das subjekthafte Vorstellen ausgelegt, wobei das »Subjekt« bald als bedingtes, bald als unbedingtes seine Rolle des »Ursprungs« spielt.

Die Metaphysik leitet somit das Sein her entweder aus einem höchsten Seienden oder sie macht es zum Gemächte eines Seienden und seines bloßen Vorstellens, oder sie koppelt beide Erklärungen des Seins aus dem Seienden.

(Für Hegel ist die absolute *Idee* der Gedanke des *Schöpfergottes* vor der Schöpfung und für diese, welcher Gott selbst als unbedingtes *Subjekt* gedacht wird. Nach ihm, innerhalb des nur umkehrenden, scheinbar metaphysikfreien Vorgangs der endgültigen Vollendung der Metaphysik, kehren alle Erklärungsformen des Seins aus der Idee, aus Gott, aus dem Subjekt in irgend einer Verwirrung und Vermischung wieder. Der Ursumpf, der dieses gedankenlose Gebrodel zusammenhält, ist durch die Rückführung von allem auf das All-Leben (»das Leben«) angezeigt. Jetzt hat sich auch die letzte Klarheit, die alles wesentliche metaphysische Denken doch auszeichnet, endgültig in die Trübe der massengemäßen Selbstverständlichkeit verwischt.)

Das Seyn ist, das Seiende ist nicht. Dieser Spruch will zugleich sagen, daß vom Seienden her, wie immer es vorgegeben sein mag, nur ein scheinbarer Weg zum Sein führt, dessen Wahrheit einzig im Sprung als Lichtung und lichtender Abgrund sich erfahren läßt.

Schon allein durch die Art des Fragens ist im Erfragen der Wahrheit des Seyns dieses von jeglicher und aller Metaphysik wesentlichen Bindung an das Seiende befreit.

Das Seyn ist – will sagen: Das Seyn und nur das Seyn erweist sein eigenes Wesen, ereignet sich als Er-eignis in den Abgrund der Lichtung, die als Zeit-Spiel-Raum dem Seyn die

Stätte schafft, als welche es den Austrag zwischen Entgegnung und Streit zum Augenblick und Grund der Geschichte werden läßt.

Das Seyn gibt nicht seine Wesung weg an das Seiende, sondern erfüllt sie als es selbst und lichtet so sich als den Ab-grund, in dem aufragen und verfallen und in einer Ebene verbleiben kann *Jenes*, was der Mensch dann das Seiende nennt.

Das Da-sein bildet nicht und bindet nicht das Seyn an den Menschen; nicht nur nicht, weil es selbst erst der Grund des seynsgeschichtlichen Menschen wird, der jenseits der Geschichte der Metaphysik anfängt, sondern weil es selbst in seinem Wesen durch das Seyn ereignet ist.

Das Seiende aber kann nirgends und nie als der bloße Widerschein und Abglanz des Seyns gelten; es ist dem Seyn unvergleichlich und abgekehrt – nur die geschichtliche Dazwischenkunft des Menschen in die Wahrheit des Seyns ernötigt und ermöglicht einen Bezug, kraft dessen der Mensch zum Seienden als solchen sich verhält, das in die Beständigkeit und Anwesenung verwahrt wird, weil dies den nächsten und einzigen widerhaltenden Grund gegen den Ab-grund zu leisten scheint. Die höchste Form der Beständigkeit und Anwesenung wird gesucht im »Werden«; anfänglich erscheint es wie der Gegensatz und der Ausschluß des Seins, in Wahrheit aber sucht es die Ständigkeit des Immer Anderen und will die Rettung des Wechsels und des Entgleitens noch in das Sein.

Der seynsgeschichtliche Spruch kann im Zeitalter der Vollendung der Metaphysik, das zugleich eine völlige Verstörung der Metaphysik mit sich führt, kaum gesagt werden, ohne der Mißdeutung zu entgehen, deren härteste Form immer darin besteht, daß ein Gedachtes aus dem Bisherigen erklärt und verständlich gemacht wird.

Deshalb kann das seynsgeschichtliche Denken versuchen, sich mit einem Zwischenspruch zu behelfen: Das Seiende ist, das Seyn west. Aber dieser Zwischenspruch redet sogleich der Metaphysik nach ihrem Sinn, sofern er dem Seienden das Sein

zuspricht und das Wesen als Bestand der Wesenheit (αἰ der ἰδέα) denkt, mag das in platonischer oder in christlich theologischer oder auch in transzendental-subjektiver Weise geschehen.

Deshalb vermag der Zwischenspruch sein eigentlich Gedachtes und zu Erdenkendes nicht in das entschiedene Wissen zu heben; deshalb muß er fallen.

Die Befremdlichkeit des eigentlichen seynsgeschichtlichen Spruches gibt sogar am ehesten einen Wink in die Notwendigkeit eines denkerischen Sprunges, bei dem das Seiende der Metaphysik und der metaphysisch erfahrene Mensch nur noch als Gelegenheit des Absprunges geschichtlich sind und jede Maßgabe für die Ersprungung der Lichtung des Seyns und dessen Wesung verlieren, dafür aber in den wesentlichen Gründungen der metaphysischen Denker nun erst zu ihrer geschichtlichen Einzigkeit und Unumgänglichkeit zurückkehren.

Das Seyn – erdacht als Ereignis des Austrags der Entgegnung und des Streites zum abgründigen Inzwischen des Zeit-spiel-Raumes – kann durch keine herbeigesuchte Entsprechung und unbestimmte-wortlautmäßigen Anklänge zum bisherigen metaphysischen Denken erläutert und verständlich gemacht werden. Die Verständlichkeit ist seine schärfste Bedrohung.

Das Seyn als Er-eynis des ab-gründigen Austrags der Kreuzung von Entgegnung und Streit ist weder vom Seienden her als dessen Abhub und Nachtrag, noch auf das Seiende zu als dessen Ursache und Bedingung er-dacht.

Außerhalb der antiken, der christlichen, der neuzeitlichen und jeglicher »Metaphysik« geht der Gedanken-gang des seynsgeschichtlichen Denkens.

Woher fällt die Entscheidung zwischen dem Vorrang des Seienden und der Gründung der Wahrheit des Seyns? Sie fällt nur aus dem Seyn, aus der Art, wie dieses sich verweigert und verschenkt. Das Seyn selbst *ist* als das Er-eynis dieser Entscheidung und ihres Zeitspiel-Raumes.

Ursprünglicher denn das Geheimnis der Erde, weltender denn die errichtete Welt, wesender denn der Gott und gründiger

denn der Mensch *ist* das Seyn – und doch »nur« der Augenblick des Inzwischen für das Seiende im Ganzen.

22. Der Grund

(Seyn und ἀλήθεια)

Das Inzwischen als Abgrund, der, Lichtung dem Seienden, es zumal umgründet.

(Im Versuch »Vom Wesen des Grundes«* ist der Grund von der »Transzendenz« her und diese als Grund begriffen; die Transzendenz freilich noch im Gesichtskreis des Transzendentalen und somit unter Ansetzung des »Bewußtseins«, das wiederum durch das *Da-sein* ersetzt ist, – lauter Notbehelfe, um ein Erfragtes überhaupt erst dem bisherigen Wissen vom Sein nahe zu bringen; so bleibt alles Grundhafte doch dem Seienden *aufgestockt*, wenn auch in der Weise des *Überstiegs*, womit es ja doch als Stufe angesetzt bleibt.)

Die *Zeit-Räumlichkeit des Da* kommt nicht als Inzwischen an den durch es selbst erst gegründeten ortlosen Ort.

Die Wesung des Seyns steht trotz allem noch, wenngleich Anderes durchaus erfragt ist, im Schein des Apriori und somit des »Nachtrags«.

Das Seyn west nicht als Grund, ist nicht das Gründige, was im Ab-grund der Lichtung allem Seienden Jenes bereitet, wohin das Seiende *nicht* stürzen kann, weil es zu »leicht« ist; der Rückhalt vor dem Sturz aus der Leichte der Sturzlosigkeit macht das Sein des Seienden aus, ist der aus dem Ab-grund gegründete Grund seines *Bestandes*, kraft dessen es in das Einfache und Wenige finden kann und so das *Grundlose*, in ihm selbst ohne Inzwischen, bleiben muß.

Das Seyn aber kann zum Un-gründigen werden, und als ein

* Vom Wesen des Grundes (1929). In: Wegmarken. Gesamtausgabe Band 9. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1976, S. 123-175.

solches wird es erkannt und erkennbar erst durch die seynsgeschichtliche Erinnerung der (genitivus objectivus) Metaphysik.

Denn die Seinsverlassenheit des Seienden ist die Ungründigkeit des Seins, der zufolge es zum bloßen Nachtrag sich erheben läßt. Die Ungründigkeit entspringt aus dem Einsturz der selbst *noch nicht* abgründigen ἀλήθεια.

Die ἀλήθεια vermag nur die Wesung der *Un*-verborgenheit, des Er-scheinens ins Offene; die Offenheit selbst west nicht als *Lichtung* und diese nicht als das Seyn.

Die ἀλήθεια ist zuletzt noch »Joch« und Brücke, aber abgrundlose *Überbrückung*, d. h. auch nicht Brücke und Joch, weshalb sie ihres *ersten* Wesensbesitzes verlustig gehen und zur Richtigkeit werden muß.

Das Grundhaft-Gründige des Seyns – das Seyn von solcher Wesung nur, wenn er-fragt als Inzwischen der Er-eignung.

Wissen: Die Ungründigkeit des Seins des Grundlosen Seienden. Deshalb die besinnungslose Erklärbarkeit und Planbarkeit von Allem. Der »Raum« der völligen Enträumung.

Nur wo das Grundhafte des Seyns ergründet wird – im seynsgeschichtlichen Erdenken –, ist das Bauliche noch einmal möglich. (Das »Konstruktive« der bloßen Einrichtung und Planung ist das stets nur *Zeichnungsfähige*, die Zeichnung aber das Plane (leer Ausgestreckte) der ungründigen Ebene des immer Selben.)

In der Ebene des Ungründigen ist eine Wesung der Gottschaft aus der Erwidrerung des Menschentums unmöglich.

Alles *Erklären* ist Leugnung des Grundhaften. Wissenschaften bestätigen und betreiben das Grundlose des Seienden.

23. Das Seyn

ist im Anfang der abendländischen Geschichte und als ihr Anfang der Aufgang (φύσις), das aufgehende Walten (die sich lichtende Anwesenheit). Doch dieser Aufgang ist schon durch den

Vorrang der Anwesenheit die Verhüllung des Abgrundes des Seyns und die Verweisung an das Seiende selbst. Der Aufstieg fängt mit dem Abgrund und das will sagen: mit dem *Untergang* an. Wann »sehen« wir den Untergang in diesem Anfang, wann ahnen wir die Einzigkeit dieses ersten Anfangs, wann befreien wir uns von den Mißdeutungen, die uns durch die lange und immer breitere Nachgeschichte des ersten Anfangs, durch die lange Verzögerung der Vollendung dieser Geschichte aufgedrängt werden? Die $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ erscheint anfänglich wie das Seiende selbst und wird dann aufgefangen in die Gesichtigkeit der $\iota\delta\acute{\epsilon}\alpha$. Der Aufstieg wird nicht zum Ausbruch des Abgrundes, der sich als das *Zwischen* durch jegliches Seiende stürzt, so daß alles Seiende nur in das ungegründete Offene des Abgrundes zu und zugleich überallhin von ihm *übergründet* zum Streit der Erde und der Welt sich entrissen und in die stille Glut des Einfachen verschlossen und erhoben wird.

Das erstmalige Sein ist Aufstieg und so schon Untergang, weil die Lichtung über ihm einstürzt, ungegründet und nichts mehr versprechend. Was Aufstieg war und als sein Untergang vorausbleibt aller Geschichte des Seyns, muß *als Ereignis des Abgrundes* erfahren werden. Dieses aber zu erfahren ist hart, weil allzusehr das Seiende, bekannt und vergessen zugleich, das Sein überwuchert hat und jetzt gegen das Sein sich anstemmt, ohne es doch als »mehr« »gelten« zu lassen denn als einen leeren, unbestimmbaren Begriff.

Zu seiend ist das Seiende und, ein irres Schwanken zwischen Macht und Ohnmacht geworden, flüchtet es sich in den Schutz der Wirklichkeit, die sich eh noch als Wirksamkeit im Rechnungstaukel des Menschen ein Ansehen sichert.

Weil das Seyn als Verweigerung außerhalb von Macht und Ohnmacht zumal ist die Not der Nötigung in die Gottschaft der Götter und in die Wächterschaft des Menschen, muß ihm, anders denn je in seinem ersten Anfang, der Mensch entgegenkommen; nicht als ob er das Seyn und seine Wahrheit jemals an sich reißen könnte – die *Entgegenkunft* ist nur Vorbereitung der

Bereitschaft für das kaum erzitternde Beben, mit dem der Abgrund sich zwischen alles Seiende legt und die Entscheidung zwischen den Göttern und Menschen fordert. Die Entgegenkunft hat zum unauffälligen Zeichen die ansich haltende Kraft, nur das Wenige des zu Wissenden wissen zu wollen. Vermag das Menschentum noch diese Entgegenkunft? Muß nicht doch hier die Verweigerung zuvor schon zur enthaltsamen Versenkung in den Sturm der dichtenden, denkenden Entwürfe geworden sein?

Die losgebundene *Wirksamkeit* des vom Sein verlassenen Seienden übermächtigt noch überall das Seyn: die *Enthaltbarkeit* der Verweigerung, die *über* alle Macht und Ohnmacht für die freieste Entscheidung das Unumgängliche des Sprunges in die lange Tiefe des Abgrundes bereithält.

Die Enthaltbarkeit der Verweigerung, daß sie als Abgründung »gründet«, weil sie allein so in die Not der dichtenden, denkenden Gründung des Wortes zwingt, lichtet das Offene, das nie das Offene des Leeren ist, wohl aber der Fülle, die unvernehmlich wohl mit den Maßen und Zangen des Seienden, ihr Gefüge nur unterscheidbar werden läßt für die Entschiedenheit zum Seyn und zu *seiner* Erinnerung, die nicht verblassen macht das Zu-Erinnernde, sondern in die Einzigkeit als seine schärfste Fuge es hinaufhebt. Das Gefüge der Fülle ist gleichwohl das Einfache des Wenigsten, dem Enthaltamen allein Gemäßen; diese Fülle kennt nicht den Andrang des Mannigfaltigen, sondern hat ihr Volles aus dem einzig Unverrückbaren im Offenen, und das ist die es zu seiner Offenheit erst entweitende Ereignung in die Not des Jubels der Entscheidung zwischen der Gottschaft und dem Menschentum, in welcher Entscheidung schon je die Geschichte angefangen hat. Die Geschichte ist Zuweisung in die Wahrheit des Seyns und empfängt deshalb ihre Höhe aus dem Untergang Jener, die das Offene gründen und der Gründung die Vorläufer sein dürfen.

Weil aber das denkerische Sagen ein Entsagen ist, deshalb glückt ihm nur selten das Geringe seines wesentlichen Wortes.

24. Der stillste Übergang in den anderen Anfang

Das Sein, bisher noch ein Nachtrag zum Seienden und überschattet von diesem, wird erfahren als der Ab-grund der Er-eignung des Da-seins zur Wesung als Zeit-Spiel-Raum der Entscheidung des Menschentums und der Gottschaft für und gegen ihr Wesen und Unwesen.

Die Er-fahrung des Seyns wird in die erste Not genötigt, in der das Seyn als Verweigerung (jenes seines Wesens) sich lichtet und die Einzigkeit für sich fordert, der nur ein Durchgang durch einen Augenblick der Geschichte gemäß werden kann im Versuch, die Wahrheit solchen Wesens zu gründen und dem Seienden eine Stätte des Erscheinens aus der Einfachheit und Schwere seiner selbst zu bereiten.

Was in der Wesung des *Seyns* einzig und abgründig weither den Menschen er-eignet in die Wächterschaft der Wahrheit des Seyns, das vermag die riesige Machenschaft *des Seienden* nie zu erwirken, weil sie den Menschen mit den Fluten seines eigenen losgelassenen Unwesens überflutet und alle Gottfähigkeit versanden läßt.

25. Das Seyn

Seyn ist das Er-eignis der Wahrheit.

Wahrheit ist die Lichtung der Verweigerung, die in der Verweigerung und als Verweigerung Ur-sprung ist – der Auf-riß des Lichten.

Er-eignis ist ur-sprüngliche Zuweisung des Menschenwesens zur Wahrheit (des Seyns) und damit zugleich in die Notschaft der Gottschaft der Götter.

In der Er-eignung zum Ereignis entspringt der Streit von Welt und Erde und aus dem *Streit* erst die Streitenden Strittigen selbst.

26. Seyn: der Ab-grund

Das Seyn ist der Ab-grund, die Kluft des gelichteten Inzwischen, deren »Wände« und Ab-stürze und Auf-ragungen sich verbor-gen halten. Nur zuweilen erspringt der Mensch im *Sprung* der Wesenserfragung (im Fragen nach der Zugewiesenheit zum Seyn und nach diesem selbst und dessen Lichtung) den Ab-grund und wird als Da-sein die Brücke und der Übergang für einen Durchgang der Er-eignung des Menschentums zur Er-streitung der Gottschaft der Götter.

Das Seyn ist nirgends und nie festgemacht und angeklam-mert und aufgestützt und niedergelegt – das Seyn ist der »Grund«, der all Solches schon je *abgewiesen*, weil es als *Er-eignung* die sich selbst verweigernde Zuweisung in das Un-gestützte und Un-geschützte ist, weil Seyn nur dieses heißt.

27. Das Seyn ist der Ab-grund

Als Ab-grund »ist« das Sein das Nichts und der Grund zumal.

Das Nichts ist das ab-gründig *Verschiedene* vom Seyn, die Nichtung alles Grundes (aller Stütze, alles Schutzes, alles Ma-ßes, aller Ziele) und so Er-eignung in das Offene der Verwei-gerung und deshalb *vom Wesen* des Seyns, aber niemals »dasselbe«, weil nie die Wesensfülle, d. h. vor allem nicht, weil so nicht *Grund*.

Der Grund ist nichtend die Er-eignung in die Not der Grün-dung – als der Erfragung und des Ersagens der Wahrheit der Verweigerung, um sie als das Zwischen zu erringen, in dem sich Gottschaft und Menschentum gegen- und zueinander entschei-den.

28. Seyn – Not – Sorge

Not – versteht das seynsgeschichtliche Denken nicht als Not-durft und bloßen Mangel gegenüber einem metaphysischen »Ideal«, sondern gemäß dem Nichts – als Abgrund: die Freiheit des Jubels und der Trauer, diese selbst aber nicht als Gefühle, sondern als Grund-stimmungen.

Die Stimme – *Lichtung und Fügung* (Kündung und Richtung) zum Grunde und seiner Gründung.

Stimmung – *da-seinshaft* (weder psychologisch – noch biologisch – noch »existenziell«).

Deshalb: die »Sorge« – die Wächterschaft der Not des Seyns.

Woher das ständige Eindringen des nur *psychologischen Denkens*? und zugleich des *wertenden*?

Weshalb sogleich das Anstarren des Verdrießlichen? Weil auch hier stets aus der Erklärung von Seiendem gerechnet wird.

29. Das Seyn ist Er-eignis

Im Er-eignis west

das Seyn als die *Freiheit*

das Seyn als der *Ab-grund*

das Seyn als die *Verweigerung*

das Seyn als die *Wahrheit* (Zeit-Raum).

Jedes Wort sagt das Er-eignis und was es sagt, west in diesem; kein fremder und kein geläufiger Begriff aus der Metaphysik kann diesen Worten zgedacht werden.

In der Verweigerung übertrifft das Seyn sich selbst, ist immer wesentlicher denn es selbst und verhüllt sich so in die erste Einfachheit, die keiner ergründet.

Die Lichtung des Seyns ist dessen eigenen Wesens und rückt es zugleich in das Dunkel.

Das Offene der Lichtung ist nie ein Öffentliches, sondern einbehalten in die einzige Einsamkeit des Seyns.

Unfaßlich bleibt allem nur Seienden das Seyn.

Der Mensch aber hat die Auszeichnung, jenes Seiende sein zu können, das nicht nur ein Seiendes ist, sondern sein »ist« gründet in die Er-eignung durch das Seyn.

Nur was wie das Seyn – wesend – in das Verborgene sich zurücknimmt, überragt unendlich jede Macht und Unmacht. Dieses Ragen bedarf nicht der Ewigkeit.

30. Seyn und Freiheit

Seyn ist Er-eignis und so der Ab-grund und *als* dieser der »Grund« des Grundes und deshalb *Freiheit*.

Freiheit ist nicht etwa das »Wesen« des Seyns, als könnte das Seyn der »Freiheit« ein- und untergeordnet werden, sondern im Seyn und als Seyn west die »Freiheit«, die hier ursprünglicher als die metaphysische und vollends gar als die moralische gemeint ist.

(Schellings Freiheitsbegriff bleibt ein metaphysischer. Das zeigt der Übergang in das »System« der negativen und positiven Philosophie.)

Der Ab-grund aber ist der »Grund« des Grundes, weil nur er die *Not* der Gründung – des Grundschaffens – sein und die Notwendigkeiten des Gründens bestimmen kann.

31. Der Zeit-Spiel-Raum

Daß wir »Raum« (Ort) und »Zeit« seit langem schon nur als vorhandene und verfließende Leerformen für Vorhandenes kennen und vielleicht noch als Mittel der Vergegenständlichung (der herstellend-vorstellenden) von Vorhandenem zulassen – woran liegt das? Wie ist es gekommen, daß wir nicht wissen von ihrer ursprünglichen Einheit – dem Zeit-Spiel-Raum, dessen Abgründigkeit zum Abgrund des Seyns selbst gehört?

Weshalb sind Raum und Zeit nur ein Abgestoßenes aus dem »Seienden« und nicht die unangreifbare innig-wesende Fülle des *Inzwischen*, das alle Nähe und Ferne, jede Verweigerung und Versenkung, jede Verhüllung und Lichtung ab-gründig gründet und weder dem Menschen zusteht als Vorstellungsgemächte, noch dem Seienden sonst als Erscheinungsrahmen? Warum wird uns die Loslösung von der hergebrachten Verödung des Raumes und der Zeit, in denen sich nur noch Rechnung und Planung austoben, so schwer; weshalb bleiben wir blind und unempfindlich gegen diese Verödung? Weil wir entweder immer nur uns als denkende Tiere oder das Seiende im Ganzen oder das Ineinander beider suchen und nach »Erklärungen« (herstellenden Herleitungen wiederum aus Vorhandenem) trachten. Weil wir Unwissende, auf der Flucht vor dem Seyn, vom Wesen der Wahrheit nichts ahnen.

32. Sein und Raum

Vgl. das Wesen des Raumes angezeigt in der Räumlichkeit des Da-seins (»Sein und Zeit«)*.

Raum nur aus Lichtung; dazu aber im voraus die metaphysische Deutung des Raumes überwinden.

Hier gilt der Raum als das »Leere«. Räumen besagt leer machen, aufgeben, verlassen.

Tiefer gesehen ist der Raum gerade das Zu-besetzende, Einzunehmende, weil Aufnehmende, Einbehaltende und Verschließung Gewährende.

Der Raum räumt in der Weise des Einräumens, des Gewährens eines Zumal der Entrückungen und so im Gewähren *berückend*.

Das *χάος* als das Aufgähnen ist gleichfalls nicht der Andrang des Leeren, sondern Ab-grund.

* Gesamtausgabe Band 2, §§ 22-24.

33. *Das Seyn und das Sein-lassen**

Das Sein-lassen des Seienden, wie und was es ist. Man meint, das gelinge am reinsten durch die Gleichgültigkeit, das Nichts-dazutun und Nichtswegnehmen.

Aber das Sein-lassen setzt umgekehrt die höchste Inständigkeit in der Wahrheit des Wesens des Seyns voraus.

Inständigkeit als das innige Ausharren in der Gründung der Wahrheit des Seyns, in welche Gründung der Mensch gewiesen ist, je wesentlicher sein Wesen der Tierheit und Geistigkeit entrungen wird.

Das Sein-lassen des Seienden muß am weitesten entfernt bleiben von jeder Anbiederung an das gerade Wirkliche als das Wirksame und Erfolgreiche.

34. *Das seynsgeschichtliche Wort*

ist mehrdeutig. Und zwar »meint« es nicht zugleich verschiedene »Gegenstände«, sondern ungegenständlich sagt es das Seyn, das, weil aus-tragendes Er-eignis, zumal und stets mehrfältig west und dennoch von seinem Wort die Einfachheit fordert. Erklärende »Definitionen« vermögen hier gleichwenig wie unbestimmtes und sinnbildliches Reden in Zeichen.

Dieses mehrfältige Sagen der seynsgeschichtlichen Worte schafft im Stillen Zusammenhänge, die eine berechnete Systematik nie trifft, da sie überdies als geschichtliche stets und notwendig ihr Verborgenes und noch Unentschiedenes in sich zurückhalten; dies Unsagbare jedoch ist nicht das Ir-rationale der »Metaphysik«, sondern das Erst-zu-Entscheidende der Gründung der Wahrheit des Seyns.

* Wahrheitsvortrag 1930 »Vom Wesen der Wahrheit« (In: Vorträge. Gesamtausgabe Band 80).

V. WAHRHEIT

(Lichtung) »*Augenblick*«

UND

WISSEN

(Inständigkeit im Ja)

Nähe und Ferne

35. Ein Hinweis auf die Wahrheitsfrage

1. Vom Wesen der Wahrheit (Vortrag 1930)¹; dazu Vorlesung 1931/32 Auslegung des Höhlengleichnisses².
2. Vom Ursprung des Kunstwerks (Freiburger Vortrag 1935)³.
3. Vom Ursprung des Kunstwerkes (Frankfurter Vorträge 1936)⁴.
4. Vom Wesen der Wahrheit (Vorlesung 1937/38)⁵.
5. Die Grundlegung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik (Vortrag 1938)⁶.
6. Anmerkungen zu Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung, Abschnitt VI Wahrheit und Gerechtigkeit, Übung 1938/39⁷.
7. Vorlesung S.S. 1939 (Nietzsche, Wille zur Macht, III. Buch, Der Wille zur Macht als Erkenntnis)⁸.
8. Beiträge zur Philosophie, 1936, Abschnitt Gründung⁹.
9. Zu Aristoteles, Physik B 1 (φύσις), I. Trimester 1940, S. 22 ff.¹⁰.

¹ In: Vorträge. Gesamtausgabe Band 80.

² Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1931/32. Gesamtausgabe Band 34. Hrsg. v. Hermann Mörchen. Frankfurt am Main 1988.

³ In: Vorträge. Gesamtausgabe Band 80.

⁴ In: Holzwege. Gesamtausgabe Band 5, S. 1-74.

⁵ Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1937/38. Gesamtausgabe Band 45. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1984.

⁶ Druckfassung unter dem Titel »Die Zeit des Weltbildes«. In: Holzwege. Gesamtausgabe Band 5, S. 75-113.

⁷ Nietzsches II. Unzeitgemäße Betrachtung. Freiburger Vorlesung (Übung) Wintersemester 1938/39. Gesamtausgabe Band 46.

⁸ Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1939. Gesamtausgabe Band 47.

⁹ Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Gesamtausgabe Band 65. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1989, S. 293-392.

¹⁰ Der Vorbegriff der »Metaphysik« erläutert aus dem φύσις-Begriff des Aristoteles. In: Metaphysik und Wissenschaft. Gesamtausgabe Band 76.

36. Die *Lichtung**

ist es, was wir im anderen Anfang des Erdenkens und Sagens gründen müssen.

Die *Lichtung* aber in der gedoppelten Wesung: *als dunkle Glut* der stimmenden Stimmung aus dem Abgrund des Seyns und *als einfache Helle* des wissenden Inbegriffs für die Inständigkeit im Inzwischen.

Beides ist und zwar in seiner ursprünglichen Einheit noch nicht errungen.

Beides fordert den Wesenswandel des Menschen in das Da-sein.

Die Würde der Wahrheit des Seyns gegen den Vorrang des Seienden und den von ihm geduldeten und gebrauchten Nachtrag der »Seiendheit« (»Idee« und »Wert«).

Die abgründige Wesung der Da-heit des Da, als welches die Inständigkeit des Da-seins in das Seiende gründet.

Das Da-sein heißt die *Lichtung* in ihrem zwiefachen Wesen zur Geschichte in das Inzwischen des Seienden auf das Er-eignis gründen.

Geworfenheit und Entwurf sind bereits aus der Wahrheit des Seyns begriffene Züge der *Lichtung*, aber noch aus der Herkunft vom Übergang der Metaphysik in das seynsgeschichtliche Denken ersehen.

Die *Lichtung* ist nie das Leere, sondern ursprünglichste Durchwesung des Er-eignisses als des Austrags von Entgegnung und Streit – das ab-gründige Inzwischen.

Und jedes Da eines geschichtlichen Da-seins erringt nur eine Kluft des Abgrundes.

* vgl. oben S. 83 ff.

37. Die Wahrheit als *Lichtung*

Lichtung sagt entrückende Eröffnung, die in sich zugleich verbirgt die Berückung und das Offene des Dunkels.

Lichtung ereignet das Lichte und mahnt an das Licht und sein Leuchten, die Verstrahlung der Helle.

Das Licht und Lichthafte ist zugleich die stille Glut.

Lichtung sagt daher, seynsgeschichtlich begriffen, stets mit die Erglühung des Offenen, die Durchstimmung. Das Sagen der *Lichtung* ist gestimmt.

Die *Lichtung* als erglühende Eröffnung ist des Seyns, das ab-gründig die Not des Grundes erschweigt und die Gründerschaft des Sagens zur Notwendigkeit ereignet, welche Notwendigkeit die Freiheit als Geschichte im Sinne des Kampfes wesentlicher Entscheidungen entspringen läßt.

Der Wesensentwurf der Wahrheit zur *Lichtung* hat zu seinem ersten Anfang, gleich der Wesensumgrenzung der Wahrheit zur *Richtigkeit*, jenes Unentfaltete, was die frühen Griechen im Namen und in der Gestalt der Göttin ἀλήθεια nannten: was wir mit *Unverborgenheit* leicht und treffend übersetzen und dennoch in seiner Anfänglichkeit am wenigsten und ohne die gemäße geschichtliche Ferne erahnen.

»Entdecktheit« und »Entschlossenheit« (in »Sein und Zeit«) halten sich zwar im Wesensbezirk der ἀλήθεια, gleichwohl gelingt ihnen nicht das seynsgeschichtliche volle Wissen des Anfänglichen, was die ἀλήθεια mit der φύσις wesenseinig bleiben läßt.

Und in entsprechender Weise liegt schon in Platons Höhlengleichnis (und dem Versuch der Auslegung 1931/32)* ein Abfall vom Anfang; die Überführung der ἀλήθεια in das »Vorstellen« der Seele, wenn auch das Gleichnis (Höhle und Aufstieg in den Lichtbezirk) wesentlich auf den Bezug zwischen ὄν – οὐσία – ἰδέα – ἀλήθεια zurückweist.

* Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1931/32. Gesamtausgabe Band 34.

Im ἀληθεύειν τῆς ψυχῆς bei Aristoteles ist (trotz Metaphysik Θ 10) die Unverborgenheit zum Entbergen der Seele geworden – die ζῶή und der νοῦς verfügen und verrichten die Unverborgenheit; und damit ist endgültig die große, aber nie – auch den ersten Denkern nie – geglückte Gründung der Seele und des Menschen in die Unverborgenheit dahin: als die entscheidende Möglichkeit der Bewahrung des Anfangs. Seitdem nimmt das Vordrängen der *Richtigkeit* seinen Lauf und bemächtigt sich der Wesensbestimmung des »Denkens« und der »Vernunft« und damit auch der Auslegung der Seiendheit des Seienden im Sinne der Vorgestelltheit.

Richtigkeit ist Angemessenheit des Vorstellens an das »Seiende« bzw. Verfügbarkeit des »Seienden« im und für das Vorstellen.

Die Angemessenheit *versichert* des Seienden, macht, sofern es auf den Menschen als Subjectum ankommt, diesen des Seienden gewiß. Wahrheit ist zur Gewißheit geworden und durch sie zur Sicherung des Bestandes des Subjectums; diese Sicherung selbst muß sich zur Festmachung und Verfestigung des Seienden machen, wobei jetzt nicht mehr so sehr wesentlich ist, *was* je das Seiende ist, wie es sich zeigt, sondern, daß es als Festes umgibt und sicherstellt.

Die Frage nach der Angemessenheit im Sinne der Übereinstimmung und Wiedergabe verliert an Gewicht und Sinn; das Festgemachte Sichernde gilt, mag es – nach dem vorigen Maß der adaequatio geschätzt – auch gar nichts vom Seienden (d. h. Werdenden) wiedergeben.

In dieser Hinsicht genommen ist gerade das Feste ein Schein – Einbildung – Illusion – Falschheit – Irrtum. Aber dieser Charakter ist aus dem Wesen der Wahrheit herausgefallen. Wenn Nietzsche schließlich die Wahrheit als »Irrtum« kennzeichnet, dann liegt das Entscheidende nicht etwa darin, daß er sie in ihr Gegenteil verkehrt, sondern daß ihr *Wesen*, zufolge eines Vorrangs der Machenschaft, noch einmal sich gewandelt hat von der Sicherheit zur Festmachung. Die Kennzeichnung als »Irrtum« ist gleichsam nur die geschichtliche Abhebung und kei-

neswegs das im »Willen zur Wahrheit« wache Wissen von der Wahrheit selbst. Die Verehrung der Wahrheit verehrt nicht eine »Illusion« als solche, sondern die »Wahrheit«, die im Gesichtskreis des bisherigen Wahrheitsbegriffes als Illusion »erscheint«. Sie enthüllt sich aber dergestalt auch für den Willen zur Macht als Steigerung und Dichtung und Verklärung, weshalb doch in dieser Ermächtigung noch die An-messung an das »Sein«, nämlich an das »Werden« als Wille zur Macht mächtig bleibt. Nietzsche hält sich trotz allem und unausweichlich in der Bahn der Wahrheit als *adaequatio*; die Verfestigung ist nur die Abart einer solchen.

Nietzsche denkt metaphysisch die Wahrheit als Richtigkeit und Gewißheit ihrer Vollendung zu, aber denkt nicht und am wenigsten anfänglich. Aber das *endgültige* Denken hat wie das anfängliche seine eigene Wesentlichkeit und Größe.

Wahrheit kann daher nicht mehr die »oberste Macht« sein (W. z. M. 853¹), obwohl sie unumgänglich bleibt für den Willen zur Macht. Wogegen im ersten Anfang verborgen φύσις und ἀλήθεια dasselbe und einzige »sind«.

Die Wahrheit als Richtigkeit, Festmachung ist gefordert, geschätzt, verehrt, gewollt, weil der Mensch als Subjectum inmitten des Seienden zu diesem sich verhält und in allem zuerst sich zu sich selbst verhält.

Der Wille zur Beständigkeit und Anwesenheit ist sogar der verborgenste und eigentliche Grund für den Entwurf des Seienden als »Werden« (vgl. oben S. 25 f., 92, unten S. 395), sofern das Werden Beides in Einem gewähren soll: die Ständigkeit der Überwindung und zwar als Überwindung des Starren und des Stillstandes, so daß in der ständigen Überwindung eine Beständigkeit (nämlich des Überwindens) west und die *Anwesenung* (nämlich des zu Überwindenden).

¹ Nietzsche's Werke (Großoktavausgabe). Zweite Abteilung. Band XVI. Der Wille zur Macht. Drittes und Viertes Buch. Zweite Auflage Leipzig (Kröner) 1922, S. 272.

Der Wille zur Wahrheit (als Richtigkeit) ist damit freilich noch nicht begründet, weil die Richtigkeit selbst des Grundes entbehrt. Dieser ist der Ab-grund der Lichtung im Sinne der erglühenden Eröffnung des Inzwischen (des Inmitten und Unterdessen) des Augenblicks.

Hier wird, was im ersten Anfang (φύσις – ἀλήθεια) selbst nur aufging und als Seiendes überhaupt zum Erscheinen kam, im anderen Anfang zum *Er-eynis des Abgrundes der Entscheidung*.

Jetzt im anderen Anfang west das Sein nicht nur wie ein Seiendes »an sich«, sondern wesentlich ferner und frei von aller Subjektivität und Objektivität ist es die Herrschaft der Stille aller ursprünglichen Geschichte: *die Wahrheit des Seyns ist das Seyn der Wahrheit, und nur das Seyn ist.*

38. Wahrheit

Die Wahrheit – die Lichtung des Seyns als der ereignenden Verweigerung (ereignend in die Kreuzung von Entgegnung und Streit) – ist das Seyn der Irre.

Der Irrtum im Sinne der Un-ständigkeit in der Lichtung entspringt aus der Irre, diese jedoch aus der Wahrheit. Die Irre ist kein Ergebnis von Fehlern und Verfehlungen und Verstrickungen, sie gehört zum Wesen der Lichtung und gründet in deren Würde, die zugleich überstrahlt ist von der Verweigerung des Seyns, welche Würde kaum ein Da-sein zu bestehen vermag.

Die Irre ist daher nichts »Menschliches«, sondern west im Inzwischen von Gott und Mensch als dem Zeitspielraum des Streites von Erde und Welt.

Das Wahre als das Richtige hat schon die Irre herabgesetzt in die Unrichtigkeit, in ein Gemächte des Menschen; die Richtigkeit (das in mannigfachen Gestalten mächtige metaphysische Wahrheitswesen) ist die Verstörung des anfänglichen und erst anzufangenden Wesens der Wahrheit und dadurch die Verschüttung aller Pfade zur Erfragung des Seyns.

39. Die Lichtung des Seyns und der Mensch
(der »Augenblick«)

Warum ist dieser jähe Augenblick »Weltgeschichte« wesentlich und abgründig anders denn alle »Jahrmillionen« weltloser Abläufe? Weil dieses Jähe die Einzigkeit des Seyns lichtet und was außerhalb von seiend und unseiend weder war noch nicht war, den Abgrund einer Gründung zum Seienden empfängt. Nichtiger als das Flüchtigste jenes Augenblicks ist die vermeintliche Dauer des seinlosen »Seienden«, das man nachträglich aus der Lichtung jenes Augenblicks als das schon Vorhandene feststellen und »Natur« nennen möchte, um daran die Flüchtigkeit und Scheinbarkeit jenes Augenblicks vorzurechnen. Aber noch die Scheinbarkeit und das Scheinen ist Lichtung, ist Seyn, das allein den Menschen in sein Wesen verschenkt, das ihn aus allem Vergleich mit dem Tier und dem nur Lebendigen herausnimmt.

Aber Entscheidung^a ist: ob wir das Seyn erhören und sagen, oder ob wir uns in merkwürdiger Seinsvergessenheit zuerst daran machen, den Menschen aus dem Seienden und sei es auch durch Annahme von Katastrophen herauszurechnen; denn »Katastrophe« bleibt nur eine Redensart, wenn sie, abgründige Ereignisse der Wesensursprünge verkennend, alles aus demselben Urbrei »Leben« abzuleiten versucht.

Aber Entscheidung ist: ob wir die Inständigkeit im Seyn als Abgrund aller Gründungen von Seiendem bewahren und unser Wesen der verständigen Rechnung versagen.

Entscheidung ist dies; will sagen: schon Ereignung durch das Seyn. Keine bloße Wahl, sondern Bestimmtheit durch Grundstimmungen, kraft deren das Wesen des Menschen der Tierheit entrückt wird, um erst inmitten des Streites von Erde und Welt ständig zu werden. Diese Entrückung ist Ereignung aus dem

^a der anfängliche seynsgeschichtliche Begriff der Entscheidung und das zwar seynsgeschichtliche aber schon ereignete, inständliche Daseinshafte (vgl. oben S. 83, 45 f.)

Seyn. Der Augenblick der Welt-geschichte, d. h. des Ereignisses der Wahrheit des Seyns, läßt sich nicht mit der historisch-technischen Zeitrechnung abschätzen. Wesentlich ist nicht die Dauer und Flüchtigkeit, auch nicht die bloße Fülle und Leere, sondern die Ab-gründigkeit als der Grund der Entgegnungen der wechselvollen Zuweisung der Götter und des Menschen in ihre je gründbare Wesensentschiedenheit.

Der »Augenblick« ist die Jähe des Ab-sturzes alles erst noch gar nie gegründeten Gründbaren in die Lichtung des Seyns.

Der »Augenblick« ist die Jähe des Aufstandes des Menschen in die Inständigkeit im Inzwischen dieser Lichtung.

Der »Augenblick« hat nichts zu tun mit der »Ewigkeit« des Seienden im Sinne der Metaphysik als des nunc stans, das alle Zeichen und Unzeichen der errechneten Zeit an sich trägt.

Der »Augenblick« ist der Ursprung der »Zeit« selbst – diese als Entrückungseinheit, die selbst sich nur fügt der Lichtung und *deshalb* als Entwurfbereich der ersten Auslegung des Seins, obzwar als solcher unerkannt, übernommen werden kann.

Der Augenblick bedarf nicht der »Ewigkeit«, die selbst nur die Ausflucht des Vergänglichen in das Immer-Endliche bleibt unter dem Anschein des Vorrangs des Vorhandenen als des »eigentlich« Seienden, weil doch »Bleibenden«.

Der Augenblick darf aber auch nicht herabgesetzt werden zum Vergänglichsten des Vergänglichen, das ja nur die scheinbar heroisch bejahte Kehrseite der »Ewigkeit« bleibt, nur die Umkehrung der Metaphysik, durch die das Unvermeidliche umgefälscht wird zum Wesentlichen; alle bloßen Schicksalslehren bis zum amor fati sind Auswege der Metaphysik, Versuche, über das Seiende etwas zu sagen, ohne nach dem Seyn zu fragen. So wie die ursprünglich (»ekstatisch«) begriffene Zeit nur das Nächste der Lichtung des Seyns ist, das »Nächste«, was in der Besinnung auf die metaphysische Seinsauslegung uns überfällt, so bleibt der »Augenblick« nur die im Sinne jener Zeit zeithafte Benennung *der Jähe* der Lichtung des Seyns.

40. *Lichtung*^a
Nähe und Ferne

Wir sind gewohnt, Solches immer nur rechenhaft, abstandmäßig zu nehmen, rückbezogen auf den körperhaft angesetzten »Leib«. Das so gefaßte Räumliche übertragen wir zugleich auf das »Zeitliche«. Ist es ein Über-tragen? Oder entstammt nicht Beides derselben Wurzel – nur daß der Raum einen Vorzug erhält und dies nicht kraft seines Raumcharakters, sondern auf Grund des zeithaften Wesens des Raumes, seiner »gleichzeitigen« Anwesenheit in allen seinen Erstreckungen. Die *Anwesenheit* aber hat den zeithaften Vorzug, weil *sie* das Seyn zuerst und zuhöchst auszufalten scheint. Weshalb aber dieses? Woher die anfängliche Verschwisterung von Seyn und Anwesenheit im gedoppelten Sinne des Bleibens und der »Gegenwart«? (vgl. VII. Das Seyn und der Mensch) Der »Raum« bemächtigt sich, nachdem er durch die Zeit in den Vorrang gekommen, der Zeit selbst hinsichtlich der *Wesensfassung* und d. h. in der Folge hinsichtlich der Auslegung: die »Zeit« als »Linie«, das »Jetzt« als »Punkt«, das Ankommen und Verschwinden desselben entsprechend einer Ortsveränderung, nur daß man die Frage nach dem »Raum« dieser Zeitörter unterschlägt.

Das Nahe ist daher das in einem *kurzen* Zeitabschnitt (Zeitraum) zu Erreichende, d. h. als unmittelbar Anwesendes Her- und Vorzustellende; entsprechend das Ferne. Beide sind verrechnet auf die jeweils verfügbaren Mittel der Abstandüberwindung. Sofern aber in solcher Weise alles mit der Zeit Nahes wird, verliert es zugleich den Charakter der »Nähe«. Hierbei meint *Nähe* jene durch keine Abstandüberwindung zu beseitigende »Ferne«, die in der Wesung des Seyns gründet: das der Verweigerung entspringende und doch von ihr einbehaltene Ansichhalten, was ein Anderes ist als die leere Vorhandenheit, das Andere als Winkung des Abgrundes des Seyns.

^a *Lichtung*: ist *Lichtung* »des« Austrags der Entgegnung und des Streites.

Nähe und Ferne sind nicht nur und vor allem nicht in der Wesenserstlingschaft Maßbestimmungen raum-zeitlicher Abstände, sondern Wesungen des Seyns selbst und seiner Lichtung, die erst dem bekannten »Raum« und der gewohnten »Zeit« das Offene leiht, welches Offene in Wahrheit (vom Seyn her begriffen) kein Offenes ist, sondern ausgefüllt und durchaus verstellt durch die Rechnung des losgelassenen und aus sich schätzenden Vor- und Herstellens. Das Schwinden von »Nähe« und »Ferne« selbst im Abstandhaften, die Einebnung beider auf zahl- und mengenartige Unterschiede, ist bereits die verborgene *Folge* der unbedingten Herrschaft des Seins im Sinne der Machenschaft der Her- und Vorstellbarkeit des Seienden.

Nähe und Ferne sind in ihrem Wesen nur *ab-gründig* aus dem Wesen des Seyns und für dieses als Er-eignis zu begreifen.

Nähe ist der Abgrund der Ferne und diese der Abgrund der Nähe – beide sind dasselbe, der Abgrund der Lichtung des Seyns.

Aber jeder Versuch einer »dialektischen« Begriffsverrechnung würde dieses Zudenkende im bloßen und flachen Hin und Her des Unterscheidens und Beziehens zerreiben und die Ahnung des Sprunges in die Wesung des Seyns zerstören.

Nähe und Ferne gehören zur Lichtung des Seyns als Er-eignung; sie sind aber nicht aufgreifbare Eigenschaften, faßlich für das Beschreiben und nützlich zu einer Verständigung über das Wesen der Lichtung, sondern *Anbahnungen der Entscheidung* zur Wahrheit des Seyns gegen die Machenschaft des seinsverlassenen Seienden, *die ortlose Stätte der Entgegnung* der Gottschaft der Götter und des Menschentums des Menschen im Seyn, welche Entgegnung Gottschaft und Menschentum in ihr abgründiges Wesen zurückwirft.

Der Ursprung des Zeit-Raumes des Da, dem als ganz verhüllten zuvor und zunächst sich die Raum-Zeitlichkeit der Metaphysik entrissen hat, um dann, eigenwillig geworden, Alles von sich aus zu deuten und das Nichtdeutbare als über-räumlich und über-zeitlich auszugeben.

Nähe und Ferne unterstehen keinem Maß und für das Seyn selbst vermag ein Seiendes nie das Maß zu geben.

Nähe und Ferne sind in ihrer ab-gründigen Einheit der Zwischenschwung aller Entgegnung und die abgründige Schranke aller Vermischung, deren das Rechnen und die Machenschaft bedürfen.

Nähe und Ferne sind die Bewahrung der Verweigerung als höchster Versenkung, lichtend das Seyn, das im Inzwischen nur, doch nie aus dem Seienden zu erweisen.

41. *Das Inzwischen des Da**

ist *vor*-räumlich und *vor*-zeitlich zu nehmen, wenn »Raum« und »Zeit« den gegenständlichen Bereich des Vorhandenen und seiner ort- und zeitpunkthaften Vor-stellung meinen. Und zwar besagt »Inzwischen« das gedoppelt Innige von *Inmitten* und *Unterdessen* (Augenblick des Abgrundes).

Dieses Inzwischen ist die Lichtung im Sinne der öffnenden Durchglühung (Stimmung).

Die Inständigkeit im Da ist Frei-ständigkeit zum Seienden und damit auch erst zum Menschen als demjenigen, der sich zu eigen werden und als ein Selbst sein kann.

Die Selbstheit gründet in der Inständigkeit. Das Selbst ist der Grund von Du und Ich, von Wir und Ich.

Das Subjectum aber ist meta-physischen Ursprungs und Subjektivität bedeutet: Vor-handenheit des schlechthin Gesicherten für das Vor-stellen.

* vgl. unten S. 321 ff.

42. Wahrheit

Ihr Wesen liegt nicht an der Richtigkeit und Wiedergabe von Seiendem, liegt nicht an der Gewißheit und Sicherheit im Seienden, liegt nicht am Verbindlich-Gültigen-Festen als dem »Seienden«, liegt nicht an der Unbedingtheit des Denkens, ihr Wesen liegt an der *Lichtung des Seins* als der abgründigen Not der er-eigneten Gründer- und Gottschaft. Offenbarkeit des Seienden *nur als Lichtung des Seyns*. Lichtung des Seyns – Er-eignis des Ab-grundes.

Somit wird von uns ein ganz anderes Verhältnis zur *Wahrheit* *gefordert*. Und welche Wesensfolge hat diese Forderung? Die Inständigkeit im Inzwischen.

43. Die Wahrheit und das Wahre

Wird das Wahre nur abgeschöpft von den Dingen und dem Seienden wie der Rahm von der Milch?

Wird das Wahre und das, was etwas ist, dem Seienden als Gegenstand nur angemeynt und aufgeredet durch menschliche Ansicht?

Ist das Wahre ein Abhub vom Objekt oder eine Zugabe des Subjekts, oder teils objektiv, teils subjektiv, oder keines von Beidem? Bewegt sich das Wesen des Wahren überhaupt in der Subjekt-Objekt-Beziehung?

Woher nehmen wir das Wesen der Wahrheit? Was verbürgt die Wesensfindung? Woher stammt die Notwendigkeit der Besinnung auf solches Wesen?

Warum berufen wir uns gerade in der Bestimmung der Wahrheit des Wahren – entsprechend dem Verhalten bei der Umgrenzung des Seins des Seienden – auf das geradezu und jedermann Eingängige und Gemeinte? Und warum auf das *Wirkliche*?

44. *Seyn und Wahrheit und Dasein*

Inständigkeit im Da-sein ist die Stetigkeit des gegründeten Ja-sagens zum Wesen der Wahrheit als Lichtung der Verborgenheit einer Verweigerung des Entscheidungsbereiches über die Entgegnung des Menschentums und der Gottschaft.

Jasagen und Zustimmung sind jedoch nicht dasselbe. Zustimmung liefert sich aus und ist Rettung.

Ja-sagen ist Befreiung in die Freiheit gegenüber einem Unumgänglichen und in seiner Notwendigkeit aus der Beständnis einer Not Gewußten, dem die Zustimmung versagt werden muß, weil sie hinter ihm unendlich zurückbleibt.

Die Zustimmung hat im Gefolge den Fanatismus als die äußerste Form der Flucht in eine dargebotene Rettungsmöglichkeit.

Das Jasagen verweist in das Nochnicht-erfüllte erst zu schaffender Entscheidungen.

Die Zustimmungen sind bequem zu ertragen und die Zustimmenden finden sich als die Menge.

Die Jasagenden bleiben in ihrer eigentlichen Zukünftigkeit notwendig unerkannt und selbst unter ihresgleichen sich befremdlich.

Das Echte, Wesensgerechte, ist nur bei den Jasagenden; sie verwahren Ursprünge, wenngleich sie nicht immer selbst sie zum Springen bringen.

Die Zustimmenden lügen, weil sie sich selbst zuvor belügen müssen, sofern ihre Zustimmung als Bejahung ausgegeben wird, als die Freiheit zur Befreiung, vor der sie doch gerade ausweichen müssen.

Das Ja-sagen ist das Ja zum Nichten des Abgrundes, ist Übernahme der Entscheidung, als welche das Seyn selbst ist und die Not der Gründerschaft des Menschen und der Gottschaft der Götter ernötigt.

Amor fati ist noch Zustimmung zu dem *Seienden* im Ganzen und noch nicht der vom Seyn selbst er-eignete Wesenswille zur

Wahrheit des Seyns; amor fati ist noch die Vorliebe zum Dunkeln, nicht das Wagnis der Einzigkeit des Lichten der Lichtung, des Seyns als Verweigerung.

45. Wissen und Wahrheit

ist die fragende Inständigkeit im Wesen der Wahrheit des Seyns, eigentliches *Da-sein*.

Das Wissen ist ursprünglicher denn jede Art von »Erkenntnis« und jede Art von »Willen«.

Wissen ist das Innestehen in der Lichtung, die von der Verbergung des Seyns durchschwungen.

Wissen ist das eigentlich und allein Durchstimbare durch die Grundstimmungen.

Wissen hat nichts zu tun mit »Bewußtsein«, das ganz und ausschließlich in dem vordergründlichen Winkel der Subjekt-Objekt-Beziehung sich hält und den Menschen als das denkende Tier, das zum Subjectum geworden, voraussetzt.

Dieses Bewußtsein kann sich als »Selbstbewußtsein« zum unbedingten Bewußtsein entfalten und *alles* Bewußte umfassen und in seiner Bewußtheit bestimmen, jegliches Seiende in die unbedingte Bewußtheit der unbedingten Vernunft umsetzen. So wird die Seiendheit mit Hilfe der Bewußtheit auseinandergelegt und in den Zusammenstand des (bewußtseinsmäßig) Zusammengehörigen gebracht.

Niemals kommt es so zu einer ursprünglicheren Auslegung des Seins und der Wahrheit; im Gegenteil, der Schein des Unbedingten verdeckt und verhindert jedes andere Fragen; die Wahrheit des Seins ist durch die Ansetzung der Seiendheit als Bewußtheit entschieden und zwar so endgültig, daß diese Bestimmung nicht einmal als eine solche der *Wahrheit des Seins* erfragt und gedacht werden kann. Bewußtheit ist die höchste Bestimmung so unbedingt, daß sie sich dem »Seyn« selbst gleichsetzt und daher für Hegel (in der »Logik«) die anfängliche Benennung »Idee« über-

nehmen kann: die Gesichtetheit des unbedingten sichdurchsehenden »Sehens«, d. h. Vernehmens der Vernunft: die »absolute Idee«; sofern hier vom »Wissen« die Rede ist, meint es das Vorstellen der Seiendheit des *Seienden*, nicht das Innestehen, Bestimmtheit in der Lichtung des Seyns.

Wissen ist das Ja zur Fragwürdigkeit des Fragwürdigsten; aus ihm entspringt je die Zustimmung zum »Seienden«. Die Fragwürdigkeit ausstehen in der Inständigkeit heißt: das *Wesen* des Menschen und die Entscheidung zu ihm hinaushalten in die Bereitschaft zu einer Zugewiesenheit an die Gründung der *Wahrheit* des Seyns; dieses Ausstehen ist das Erharren der Er-eignung: daß im Seyn das Wesen des Menschen den Zeit-Raum des Austrags finde.

46. *Wahrheit und Tat*

Wo als das Wahre die »Tat« gilt und die Tat als »Aktion«, d. h. als Eingriff einer Menschenmache in das Vorhandene, da muß erst eine lange Zeit vorgegeben werden, in der sich die Tat zu einem Nutzen entfalten kann. Für eine enge, auf das Tägliche und Überraschende zusammengedrückte Gegenwart mögen wohl unversehens »Erfolge« und »Vorteile« sichtbar werden und zwar dadurch, daß sie den in ihnen versteckten Schaden noch nicht ins Öffentliche seiner Folgen hervortreten lassen. So folgt der Nutzen keineswegs der Tat auf dem Fuß; und offen bleibt, ob selbst der einstmals feststellbare Nutzen das Wahre einer Tat belegt. Vielleicht aber darf die Frage nicht unterlassen werden, ob das Wesen der Tat von aller »Aktion« und »Mache«, sie mögen noch so umfangreich und eindrucksvoll sein, jemals erfüllt werden kann. Tat ist nur Tat, wenn sie, statt ein Wahres zu bringen, das am Nutzen haften muß, das Wesen der Wahrheit als Fragwürdiges inmitten des Unentschiedenen aufleuchten läßt. Die echte Tat befreit in die Freiheit, d. h. in die Inständigkeit des Zugehörens zum Seyn.

47. Wahrheit und Nutzen

»Es gibt keine Haltung, die ihre letzte Rechtfertigung nicht in dem aus ihr entspringenden Nutzen für die Gesamtheit finden könnte.« Adolf Hitler 30. I. 39.¹

Wer ist die Gesamtheit? (Eine vorhandene 80 Millionen starke Menschenmasse; ist sie durch das Vorhandensein in das Recht auf einen Anspruch des Bestandes versetzt?)

Wie wird diese bestimmt? Was ist deren Ziel? Ist sie selbst das Ziel der Ziele? Weshalb? Wo liegt die Rechtfertigung für diese Zielsetzung?

Wann ist der Nutzen einer Haltung festgestellt? Wo liegt der Maßstab für die Nützlichkeit? Wer setzt den Nutzen fest? Wodurch rechtfertigt sich jeweils diese Festsetzung? Kann und darf derjenige, der eine »Haltung« einnimmt, zugleich auch über ihren Nutzen und Schaden richten?

Warum ist der *Nutzen* der Maßstab der Rechtmäßigkeit einer Haltung des Menschen? Worauf gründet sich dieser Satz? Wer bestimmt das Wesen des Menschentums?

Woher nimmt die Berufung auf den Nutzen als Wahrheitsmaßstab ihre Verständlichkeit? Ist Verständlichkeit ein Rechtsgrund?

Was ist die »Gesamtheit«, wenn nicht die mengenmäßige Ausweitung einer bestimmten Auffassung des Menschen als eines Vereinzelten?

Was heißt *Haltung*? Ist mit ihr schon das Wesentliche des Menschenwesens getroffen – wenn nicht, was besagt dann die Rechtfertigung der Haltung durch die Gesamtheit und den Nutzen für diese?

Liegt in diesem Begriff »Haltung« nicht schon der Verzicht auf jede wesentliche Fraglichkeit des Menschenwesens hinsichtlich seines verborgenen Bezugs zum Seyn?

¹ Rede des Führers vor dem 1. Großdeutschen Reichstag am 30. Januar 1939. Druckerei der Reichsbank Berlin 1939, S. 19.

Wird hier der Mensch nicht zuvor und endgültig festgemacht auf die Betreibung und Beherrschung des Seienden (und dieses in der Seinsverlassenheit)? Und was sind »Ideen«? Gelten sie nicht als Name für die letzte Vermenschung alles dessen, was der Mensch noch und immer über sich hinausschafft, so daß er durch »Ideen« notwendig unter sein eigenes Wesen herabgesetzt wird? Sind »Ideen« nicht Blendwerke, die lediglich dem »ewigen« Fortrollen und Sichfortwälzen des »Lebens« dienen und den Menschen als »Lebewesen« vollends in seiner Tierheit verschließen?

Ist nicht alle »Haltung« samt der Gesamtheit eines »Volkes« dem »Seienden« in den Rachen geworfen, sofern Haltung und Gesamtheit je und je nur sich um sich selbst drehen?

Und liegt in solchem Sichselbstwegwerfen an das Seiende nicht der letzte Verzicht auf jede anfängliche Wesensberufung des Menschen, das *Wesen* der Götter und den Zeit-Raum ihrer Wesung zu erkämpfen durch den wissenden Einsprung in das *Seyn*?

VI. DAS SEYN

(Ab-grund)

48. Das Seyn

Wenn auch der Wortbegriff und seine Umgrenzung im Vorläufigen bleibt und dies erneut mißdeutbar, sofern der Anschein einer bloßen Begriffszergliederung erweckt wird, so muß doch bei der allgemeinen Gleichgültigkeit des Denkens ein Erstes über die Bedeutung des Wortes »Seyn« ausgemacht werden. Die Bemerkung darüber bewegt sich noch ganz in der üblichen Auffassung der Sprache, wonach diese der verlautende-schreibbare Ausdruck einer »Bedeutung« ist; während im Grunde aus dem Wesen des Seyns sich auch erst die Sprache bestimmt (vgl. 71. Götter und das Seyn, S. 254).

Sein wird seit dem Anfang des abendländischen Denkens aus dem Gegensatz zum »Werden« verstanden. Eine Folge und zugleich die endgültige, bei Nietzsche noch einmal sich auswirkende Bestimmung dieses Wesens des »Seins« als des »Bleibenden« – Beständigen – ist die »Metaphysik« Platons, ja die Metaphysik selbst.

Bei dieser Auffassung wird aber Solches aus dem Sein ausgeschieden, was doch nicht nichts »ist«, also *ist* – das Werdende – (als Entstehendes und Vergehendes, Un-beständiges). Das Seyn kann überhaupt nicht aus dem Gegensatz zu »etwas« bestimmt werden; nicht einmal als Gegenteil des Nichts, weil es selbst noch der Ursprung des Nichts ist und dies nicht beiläufig, sondern im Wesen.

Erst wenn wir anfangen, das Seyn so ursprünglich zu denken, stehen wir fragend außerhalb jeder Metaphysik und damit jedes Vorrangs eines Seienden.

Aber sogleich zeigt sich auch, daß dieser Ansatz bei der Wort-erläuterung nicht ausreicht; in Wahrheit ist diese auch schon wesentlich verlassen, ohne daß wir sogleich sagen könnten, was geschehen. Trotzdem bedarf es keines anderen Bereiches der Fragestellung. Vielmehr genügt die Besinnung auf das Wort und das Seyn. Und dies ist doch das Schwerste.

49. Das Seyn

Die metaphysische Bestimmung des Seins als Seiendheit begreift diese als Anwesenheit und Beständigkeit; im Lichte dieser Auslegung gilt das Seiende als das $\alpha\epsilon\iota\omicron\nu$ und im Rückschlag auf das Sein wird dieses selbst das Seiendste, somit das Beständigste und Anwesendste. Dergestalt noch und gerade bei Hegel, wenn er das Sein als das Unmittelbare und Unbestimmte begreift, welcher »Begriff« im absoluten Begriff nicht beseitigt, sondern nur aufgehoben wird, so daß der absolute *aus* dem unmittelbaren sich mitbestimmt und das reine Vorhandene und das Leere zugleich ist.

Gemäß dieser metaphysischen Auslegung des Seins muß es gegen alle Gewöhnung des Denkens und Vorstellens verstoßen, wenn das Sein in seiner Einzigkeit und Einmaligkeit gedacht wird. Dies aber ist nicht der einfache Gegensatz zum metaphysischen Begriff des »Seins«, der vielmehr durch das »Werden« gesetzt ist und als Gegensetzung *mit* in den Setzungsbereich des metaphysischen Denkens gehört.

Die Einzigkeit und Einmaligkeit des Seyns sind nicht angelegene Eigenschaften oder gar Folgebestimmungen, die sich aus dem Verhältnis des Seins zur »Zeit« ergeben könnten, sondern das Seyn selbst ist Einzigkeit, Einmaligkeit, die je ihre Zeit, d. h. den Zeit-spiel-raum ihrer Wahrheit entspringen läßt; diese Einmaligkeit schließt ein Wieder einmal nicht aus, im Gegenteil.

Gemeint ist aber auch nicht das »Plötzliche« und der »Augenblick«, was alles noch in den Bezirk der metaphysischen Seinsbestimmung gehört.

Die Wahrheit des Seins in der metaphysischen Auslegung ist aber bereits der Hinweis auf ein Einmaliges, dessen Einmaligkeit durch die Dauer und Zähigkeit des metaphysischen Denkens nicht angetastet wird. So aber spricht nur die Abwehr.

Doch nicht die Abwehr von »Meinungen« und Lehren und Standpunkten, sondern der Abstoß von einer Geschichte des

Seyns selbst, durch die es vom *Seienden* seines erstanfänglichen, aber nicht festgehaltenen Wesens übermachtet wurde.

Dieser Abstoß ist bereits nur noch die Kehrseite eines Fragens, das sich in ein Ungefragtes gewagt hat. Dies Unerfragte nennen wir das »Da«, die Lichtung, in der kein *Anhalt* an Seiendes mehr (zur Bestimmung des Seins), aber auch keine *Zuflucht* in die Seiendheit als ein längst und für immer Festgemachtes erfindlich ist (die Selbstverständlichkeit des Seins).

Die Lichtung des Da, in der das Anhaltlose und Zufluchtlose walten, ist aber nicht das Leere. Nehmen wir es so, dann *schielen* wir noch *zurück* zum Seienden und zur Seiendheit; wir *fragen* dann nicht und wagen nicht das Unentschiedene und von sich Entgegenkommende. Fragen wir aber, sind wir ganz Hörende und Hörige dieser Lichtung, dann *sind* wir auch schon ereignet durch das in ihr Wesende – *die Verweigerung*.

Wie, wenn dies das Seyn selbst wäre – das Er-eignis, das den Menschen *sich* (dem Seyn) zuweist, indem es ihn in das fragende Innestehen im Da zurückweist, damit er hierin dann das Wesen seines geschichtlichen Menschentums – die Seynszugewiesenheit als Wächterschaft für die Wahrheit des Seyns – erfrage und fragend bestehe.

Wie, wenn dies das Seyn selbst wäre – das Ereignis als Verweigerung, die den in seine Wesensgründung zurückgewiesenen Menschen so zugleich übereignet in die Unentschiedenheit dessen, was dieser gelichteten Verweigerung bedarf, um sich, das Verborgene der Gottschaft der Götter, deren stätlose Nähe und Ferne anzuwinken?

Das »ohne Anhalt« und »ohne Zuflucht« der Lichtung des Da ist kein Mangel, aber auch kein Besitz, sondern jenes Sichanziehen gegenüber allem Haben und Nichthaben (vorstellendem Herstellen), das zum Wink wird in die es durchwesende Verweigerung, die den Menschen in die Fragwürdigkeit seines Wesens, die Götter aber in die Notschaft des Seyns verschenkt.

Das Sein als Seiendheit des Seienden *findet* der Mensch auf seinem Gang durch die vorstellend-herstellende Nutznießung

des Seienden, um es (das Sein) dann alsbald zu vergessen und im Vergessen seiner den genügenden Bezug (als Unbezug) zu ihm zu haben. Die aus solcher Vergessenheit jeweils nachträgliche Bestimmung des Seins setzt dieses dann notwendig als das Vorgängige (Apriori), durch welche Setzung das Sein immer gleichgültiger und in der *Gleichgültigkeit* immer beständiger wird und schließlich als das schlechthin Vorhandene, Unmittelbare, festliegt – das Leere, das jedoch der inzwischen auf dem Grunde der Metaphysik zur Mitte des Seienden gewordene Mensch nicht einmal mehr einer Mißachtung würdigt, in welcher Abkehr erst die Seinsvergessenheit sich vollendet und zu einem »Zustand« des Menschentums wird, der schlechthin *nicht* zu sein scheint.

Das Sein als Seyn aber – als Abgrund allem Seienden – *findet* der Mensch niemals, weil es nur ins Offene kommt, sofern es den Menschen sich er-eignet in der Weise der Übereignung an die frag-würdige Zugewiesenheit in Jenes, was als Verweigerung (als es selbst) die Notschaft der Götter ist.

Das Seyn als das Ereignis der Verweigerung behütet seine Einzigkeit in der Einmaligkeit seiner Lichtung, durch die das wesenhaft *Machtlose* zur Befremdung gegenüber allem »wie sonst« Seienden (Wirkenden) wird und dieses doch in seine versteckte Grundlosigkeit verstreut und den Göttern den Zeitraum einer Nähe und Ferne einräumt.

Das Ungewöhnliche des Seyns geht niemals auf in dem nur Ungewohnten und Ausgefallenen innerhalb des Seienden, sondern hat das Ganze des Seienden gegen sich. Streng zu sagen, reicht die Rede vom *Un-gewöhnlichen* nicht zu, sofern das Seyn außerhalb des Gewohnten und Ungewohnten west und aus seiner Einzigkeit jene Seltenheit beansprucht, die allem historischen Rechnen entgeht. Bedenken wir, daß *einmal erst* in der Geschichte des Seins dieses selbst Anfang wurde und ist und die Geschichte doch nur eine Nachfolge und Nachahmung des Anfangs, dann erlauben wir ungefähr, welchen Anspruch das Seyn selbst an den Menschen stellt, der wagt, es zu erfragen, damit seine Wahrheit zum Grund des Menschenwesens werde.

50. *Das Seyn: der Ab-grund*

So denken wir das Seyn von Grund her und durch den Ab-bruch, den wir dem Grund zu denken. Wie aber Solches, ohne nicht doch und allem zuvor das Sein zu denken? Aber denken »wir« das Seyn? Oder »ist« das Seyn, indem es das Denken (nicht ein beliebiges Vorstellen, sondern das Erdenken seiner^a) er-eignet und damit eine Wesung des Menschen?

Das Er-denken des Seyns ist niemals ein »Erzeugen« des Seins, so daß dieses gar nur zu einer Gedachtheit würde.

Das Er-denken ist das er-eignete Er-reichen der Lichtung der Verweigerung, welche Lichtung *als* Lichtung der *Verweigerung* anhalt- und zufluchtlos sich zum Ab-grund entbreitet, der die Wesung des Seyns selbst als seine Wahrheit *ist*.

Nicht wir »tun« dem Seyn einen Ab-bruch, nicht wir deuten es »als« Grund, sondern im Wesen des Seyns als Verweigerung eröffnet sich *mit dem Ab-grund*^b erst das Grundhafte und das alle Nichtung durchwaltende mit dem Ur-sprung entspringende Nichts.

Für das Seyn finden wir nie einen »Ort« (etwa als »Gegenüber« und »Über« dem Menschen); nie läßt es sich einreihen in eine »Ordnung«.

Als Ab-grund er-dacht wird es nicht von Anderem seiner Selbst her gedeutet, sondern *es* verschenkt erst das Wesen des Ab-grundes, dem freilich das Denken des Seyns je nach seiner Wegrichtung und Wagnisweite verschieden zugehört. (Der Zeit-Spiel-Raum des Da als Vordergrund des Abgrundes und von jenem zunächst nur wieder die »Zeit« in der Einheit ihres Ent-rückungswesens, so aber wesentlich entworfen als Wahrheit des Seins und geschichtlich erfahrbar in der Wahrheit der οὐσία – φύσις).

^a Er-denken: die ereignete Inständigkeit in der Lichtung des Austrags.

^b inwiefern?

VII. DAS SEYN^a UND DER MENSCH^b

^a φύσις – φάος

(Lichtung)

^b vgl. 54. Die Wesensflucht des Menschen; »Anthropomorphismus« – »Subjektivismus«: seynsgeschichtlich begriffen; Wort und Sprache.

51. Das Seyn und der Mensch

Wenn das Seyn anfänglich als φύσις zum Wort kam, und wenn φύσις und φάος dasselbe in seiner Mehrfältigkeit sagen: Aufgehende Lichtung in der Zwiesage von Öffnung und Erglühung, dann hat die anfängliche metaphysische Erfahrung des Menschen als des Lebewesens, was den λόγος hat, zugleich zu ihrem Besitz die Erfahrung des Menschen als des Wesens, das die Glut, das Feuer »hat« – das einzige Wesen, das »Feuer« machen kann –, dann ist das »Feuer« nicht nur als Brand und Helle ein »Mittel« der τέχνη (vgl. 63. Die Technik), sondern als Lichtung – ἀλήθεια – ihr Wesensgrund. Dann hat Prometheus den »Menschen« nicht erst das »Feuer« gebracht als Zugabe, sondern der Mensch wurde erst Mensch durch diese Handlung des Titanen, des älteren Gottes gegen den jüngeren, dann entscheidet sich seit dem Anfang in der τέχνη die Geschichte des Menschen und die Möglichkeit der Machenschaft als der Grundlosigkeit der Lichtung.^a Dann müßte der erste Anfang der *Geschichte* des Menschen aus dem Ersagen des anderen Anfangs vollends seine unentfaltete Anfänglichkeit zurückerhalten. Der Bezug des Wesens des Menschen zum Seyn und das Wesen des Seins selbst müßte dann anfänglicher gedacht werden als dies bisher die Metaphysik hinsichtlich ihres eigenen Anfangs vermöchte.

Doch dies wäre nicht nur eine Verbesserung der historischen Kenntnis, sondern der Anstoß zu einer Wesenserinnerung des Menschen, kraft deren er in die nahe Ferne zum Seyn und seiner Verweigerung zu stehen käme und aus diesem Stand eine Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns von diesem selbst übernehmen könnte.

Diese Inständigkeit ist dann seynsgeschichtlich die machtlose Beherrschung der Machenschaft, deren Macht erst einstürzt, wenn sie in jene Ermächtigung ihrer Übermacht gelangt, die als uneingeschränkte an dem Einzigem nicht mehr vorbeikann, was

^a die Wahrheit des Seyns als Metaphysik

ihrer Gewalt entzogen: an der Grundlosigkeit der Wahrheit *des* Seins, das sie selbst machenschaftlich ist.

52. Das Seyn und der Mensch

Das Sein (Seiendheit) das Gemächte und Gestellte des Menschen. Der Mensch? Der Mensch – die mögliche Er-eignung des Seyns (als Da-sein).

Das Seyn? Das Er-eignis der machtfreien Verweigerung, der lichtenden, des Grundes – der Ab-grund als Inzwischen, als Jenes, aus dem »inzwischen« das Offene als Seiendes in den Streit getragen wird.

Warum aber ist alles auf *jenes* Entweder – Oder gestellt? Ist es das eigentliche?

Oder erst dies: *das Seyn oder das Seiende. Der Mensch als Wächter des Inzwischen*, nicht davor, nicht darüber, sondern *es aus-stehend*.

Das Wort.

Nicht mehr neuzeitlich: Subjekt – Objekt, sondern *Da-sein – Seyn*.

Jedesmal ist der Mensch im Spiel, jedesmal in anderer »Weise«; in Wahrheit unvergleichbar, weil nicht Subjektum durch Da-sein ersetzt und nicht Objekt durch Seyn; weil überhaupt dieses Entgegenstellen von Wortformeln irreleitet und hier gerade den Abgrund zuschüttet oder überdeckt, der zwischen beiden »Weisen« besteht.

Subjekt – Objekt: hier ist der Mensch in die Szene gesetzt und gesichert im Betreiben seiner Sicherheit.

Da-sein – Seyn: hier ist der Mensch aufs Spiel gesetzt als Wächter des Fragwürdigsten.

Der »reine« »Objektivismus« des Aufgehens im All-leben ist die versteckteste Vollendung des »Subjektivismus« im Sinne der unbedingten Machtherrschaft des Menschen als »Subjektum«. Jetzt sind das Objektive und das Subjektive gleich selbstver-

ständig. Die völlige Fraglosigkeit als die Maske der Ohnmacht.

Weshalb das Entweder – Oder, so fragen wir erneut, zwischen Sein als Gemächte und Mensch als Ereignetem?

Könnte nicht ein Verhältnis bestehen des Teils – Teils, das Sein teils Gemächte – teils »etwas« von *sich* aus? Woher diese Möglichkeit einer Verteilung?

Weshalb überhaupt: das Seyn und der Mensch?

Überlassen wir doch alles dem »Seienden«! Und dieses Überlassen – ist das etwa keine Entscheidung?

Also ist Solches im Spiel – eine Notwendigkeit der Entscheidung? Und kann diese als unbedingt gelten oder nur unter *der* Bedingung, daß der Mensch Er selbst sei und damit der Waghende und damit der *Aufbrechende* – sei es Flüchtende, sei es Angreifende – oder der *Gelassene* des Sein-lassens des Seyns!



Die Vermenschlichung des Seienden im Ganzen aus der Vermenschung des Menschen, diese in der Ansetzung des Menschen als Tier gegründet; die Seinsvergessenheit des Menschen – die Seinsverlassenheit des Seienden, aber erst in der Folge sich entfaltend.

Das *Vor-sich her fragen* des Menschen, durch das er in die Verwandlung seines Wesens getragen wird, nicht das auf sich zurück in das Zuständige; aber *wie* vor sich her? Das Verhalten »menschlich« (heißt?), das Wozu des Verhaltens selbst? auch »menschlich«. Der *Übergriff* – *wohinüber*? Abgrund – Was *dazwischen*! Das *Seyn*!

53. *Das Seiende – das Seyn – der Mensch*

Verspannt in das ihm lichtunglose (Seiende) »ist« alles nur »Seiende«.

Nie gehört eines dem Seyn; selbst ängstlich ist es nicht von Seiendem als einem solchen.

Und wo Seiendes sich zu öffnen *scheint* dem Seienden wie im Tier, da bleibt alles überzogen von dem nur Umgebenden, das so heißt, weil es nichts zu geben vermag solchem, das nie nehmen und entbehren kann; denn solche Habe west nur in der Lichtung des Seins, die dem Seienden das Offene schenkt.

Nur dem Menschen eignet die Zugehörigkeit zum Seyn, weil er von ihm er-eignet und es (das Seyn) selbst das Er-eignis ist und »nur« dieses.

Und deshalb die lange Ent-eignung, deshalb der stets einfallende Schein des Seyns als die Leere der Seiendheit, herabgesetzt zum Nachtrag des bloßen Vorstellens von Gegenständen.

54. Die Wesensflucht des Menschen

(Leib – Geist – Seele)

Selbstheit *nicht* Rückbezogenheit auf sich – Ichheit oder Wahrheit.

Selbstheit – Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns. »Bezug« zum Sein. Jede Rede vom Bezug zum Seyn ist irrig, sobald und sofern da dergleichen wie ein *Gegenständliches*, Weggestelltes gemeint ist.

Wesensflucht. Woher wir das Wesen des Menschen wissen? und wissen können? Und worin wir die Wesenheit des *Wesens* sehen und setzen. Weder *Erhaltung* noch Erhöhung noch Überwindung »des« (bisherigen) Menschen, sondern erst einmal Wissen seines Wesens und die Geschichte der Wesensfolgen; der Mensch als Tier, deshalb Leib – Seele – Geist, Geist nur Folge und Aufstockung der Tierheit.

Vieles wohl, was als wirklich erfahren und geschätzt überliefert wird, bewegt sich im Raum, den die Wesensflucht durchmißt.

Das Seyn nur vom Da-sein. Wie aber dennoch bisher? Inwie-

fern *Seiendheit* doch eine Spur des Spurlosen; aber eine undeutbare. Die verfestigte Verstreuung in das Seiende. Das Sichforthalten in ihr. Der Schein der Freiheit dieser Haltung. Diese Freiheit als Verzwingung in das Verschüttete der Lichtung.

Daß der Mensch ohne das Seyn, es mißachtend, auskommt, daß das Seyn dessen nicht achtet, das ganz Un-nötige und daher der Grund der Notlosigkeit.

Die Einsamkeit der Entgegnung. Die Verschwiegenheit der Stimmung. Das Machtlose der Ereignung.

Nur der Mensch ist wesensflüchtig und diese Flucht bestimmt seine Geschichte.

Zur Wesensflucht gehört nicht nur das Ausweichen vor sich selbst im Sinne der bloßen Selbstvergessenheit. Das Selbst kann vielmehr durchaus gesucht und behütet, gepflegt und gesteigert sein und dennoch ist der Mensch auf der Flucht vor seinem Wesen.

55. *Das Seyn und der Mensch*

Das Seyn ist vom Menschen abhängig; das will sagen: Das Wesen des Seyns erreicht sich selbst und gerät in den Wesensverlust, je nach dem das *Wesen* des Menschen – der Seinsbezug des Menschen – für den Menschen wesentlich und der Grund der »Menschheit« ist. Das Seyn ist darnach dem Menschen – der jeweiligen Wesentlichkeit des Menschen – ausgeliefert. Doch wie das?

Kommt dadurch das Seyn in die Botmäßigkeit des Menschen oder fällt dieser nur seiner Un-wesentlichkeit zum Opfer, die ein Widerspiel des Seyns ist – der Verweigerung?

Wie aber dann die Abhängigkeit des Seyns vom Menschen? Sie wird vom Seyn geduldet, indem es als Ereignis den Er-eigneten (in die Zugehörigkeit zu ihm (zum Seyn) gewiesenen) gewähren läßt in solcher erst durch den Seinsbezug gegründeten Freiheit. Die Freiheit wird da zur Selbstbestimmung, wobei

jedoch das Selbst als das schon Vorhandene (nämlich als das Vernünftige, das Seiende Vor- und Herstellende) in die Kür des Willens und des Planens genommen wird. Freiheit ist dann sogleich und endgültig Aufgeben der Freiheit; denn der *Verzicht* auf das Erfragen des Wesens des Selbst im Sinne der Zugehörigkeit zum Sein entscheidet alles. Der Mensch sperrt sich gegen die Wahrheit des Seins und dessen Fragwürdigkeit.

Das Sichsperrn wird aber, ohne es zu erkennen, umgefälscht in das Sichloslassen und Losmachen für die Betreibung des Seienden (»Welt«), dessen (als Grund gelegte) Mitte das Subjektum werden und bleiben soll.

Je wirklicher das Seiende genommen wird, um so wirksamer muß auch das »Subjekt« werden, um so weniger kann es noch »Geist« und »Wissen« und Erkenntnis bleiben, um so erfüllter vom Leben (»Leib« und »Seele«) muß es sich gebärden können, so daß eines Tages »das Leben« sich selbst dem Seienden im Ganzen gleichsetzt und das Wesen des Menschen sich als Leben und aus dem »Leben« bestimmt.

Die Tierheit des Menschen (ζῷον, animal) kommt jetzt zu ihrem Sieg; was nicht heißt, daß nun alles »tierisch« gedacht werde. Solches bliebe, weil eindeutig grob, auch harmlos. Die *Tierheit* siegt, dies bedeutet: »Leib« und »Seele« als die anfänglichen und ständigen (wie immer sonst gefaßten) Bestimmungen des *Tierhaften* übernehmen die Rolle der Wesentlichkeit im Wesen des Menschen. So alt wie die Tierheit des Menschen ist auch das *Denken* – die Vernunft, νοῦς, ratio, der »Geist« als Wesensbestimmung des Menschen. Und seit langem galt die Rangfolge *Leib* – *Seele* – *Geist* und zwar aus verschiedenen Gründen, zuletzt weil ja der Geist als die »Seele« des Verstandes und der Vernunft doch das Wirklichste und Wirkendste sei im Herstellen und Vorstellen (actus purus), bis dann mit der Umkehrung des Platonismus durch Nietzsche der Geist zum machtlosen Widersacher der Seele (des »Lebens«) entmachtet werden konnte. Der Sieg der Tierheit scheut sich zwar, den »Geist« schlechtweg abzusetzen und als eine Nacherscheinung des »Le-

bens« auszugeben. Man entfacht daher ein Scheingefecht zwischen Solchen, die den »Geist« verteidigen, und Jenen, die ihn im Grunde verleugnen möchten. In Wahrheit aber hat man sich längst – ohne zu wissen, warum – geeinigt; die Verleugner des »Geistes« wollen ihn gleichwohl geschützt wissen und jene Verteidiger verleugnen ihn doch, indem sie sich in einen Trick retten und jene Rangfolge umstellen, damit der »Geist« nun gut in die Mitte zwischen das Tierische, zwischen Leib und Seele genommen wird; man sagt jetzt: Leib – Geist – Seele. Doch alles ist beim alten geblieben, will sagen, die längst im Fortrasen begriffene Seinsvergessenheit treibt ihrer Vollendung zu; denn immer weniger kann man wissen, was »Geist« eigentlich bedeutet, nachdem er längst zur seelenhaften Fassung der ratio geworden und diese in das Subjectum gegründet.

Man meint, sich in einem »Kampf« um das Wesen des Menschen und des »Lebens« zu bewegen, man ahnt nicht, daß dieser »Kampf« nur die Flucht ist vor der Fragwürdigkeit des Seyns.

Der Kampf gegen den »Geist« und vollends die Verlogenheit des gleichzeitigen Ja und Nein zu ihm ist die Betreibung der Seinsvergessenheit.

Aber auch die Verteidigung des »Geistes« versinkt in der Seinsvergessenheit, sofern das »Geistige« nur ein Bezirk der »Kultur« und des Geschmacks, der Sittlichkeit und des Glaubens ist. Hier wie dort nimmt der »Geist« seine Bestimmung aus der Tierheit des Menschen.

Die übliche Wesensformel für die tierhafte Bestimmung des Menschen ist: Einheit von Leib – Seele – Geist; der Geist hat den höchsten Rang und bestimmt daher auch, wenngleich unbestimmt genug, die »Einheit« (oder liegt sie *vor* diesem Dreifachen? und als was?).

In dieser Wesensformel ist die Tierheit des Menschen scheinbar untergeordnet und gebändigt, obzwar dem *Wesen* nach der »Geist« doch nur *in Rücksicht auf das Tierhafte* erfahrbar bleibt.

Die jetzige Formel: Leib – Geist – Seele ist deutlicher hin-

sichtlich der Behauptung der Tierheit und damit entschiedener im Rückfallen in das Bisherige. *Leib und Seele* – das Tierhafte als solches umschließt und beherrscht und begrenzt den »Geist«.

Zugleich aber ist diese Formel, die einen Rückfall ausdrückend doch gerade »neu« sein möchte, notwendig zweideutiger und d. h. noch unentschiedener und voller Feigheit gegenüber einer denkerischen Entscheidung. Sie ist, obgleich scheinbar gegen das Christentum und das Katholische gerichtet, im echten Sinne katholisch, sofern man mit ihr alles machen kann und zugleich gegen alles gedeckt bleibt. Man unterbindet die Vorherrschaft des Geistes (zugleich dann noch mißdeutet als »Intellekt«) und predigt den »Charakter« und das Tier und die »Instinkte«; aber man beseitigt den »Geist« ja nicht, sondern nimmt ihn in die Mitte, was so aussieht, als werde er jetzt erst geschützt und verteidigt. Man hat es doch nötig, sich gegen den Vorwurf der Barbarei zu decken.

Jetzt ist alles in Ordnung – unter dem schützenden Dach der Tierheit (*Leib – Seele*) kann man sich frisch-fröhlich (so scheint es) aller geistigen Errungenschaften aller Geschichte annehmen, d. h. man kann jetzt in einem Ausmaß dem Historismus sich ergeben, gegen das der Historismus des 19. Jahrhunderts zwergenhaft anmutet.

In die »Wissenschaften« – die »Geistes«-wissenschaften zumal – kommt jetzt eine riesige Befriedigung über die neu gebotenen Möglichkeiten von Entdeckungen und Widerlegungen der bisherigen Wissenschaft. Man fühlt sich in seiner »Geistigkeit« bestätigt und benötigt, daß es eine Lust ist, zu »leben« – und dennoch ist das nur das Aufschießen der wilden und langen Triebe einer Entscheidungslosigkeit des Menschen innerhalb der wachsenden Seinsverlassenheit des Seienden. Ihr höchster Triumph ist die Ahnungslosigkeit über sich selbst: die Wesensflucht des Menschen wird zu einer mehr und mehr versteckten »Panik«.

56. *Da-sein*
und
*Sein und Zeit**

»Das *Da-sein* des Menschen«

könnte meinen das hier und jetzt Vorhandensein des vernünftigen Tieres, *daß* es solches Seiendes »gibt«; könnte auch meinen dasselbe zwar, aber in begrifflicher Abhebung: die Art und Weise, wie der Mensch ist, die Eigenschaft seiner *existentia* im Unterschied zur *essentia*.

Immer ist hier der Mensch das Subjectum, dem eine Weise und Art zugesprochen wird.

Aber von all dem ist die Nennung des *Da-seins* in »*Sein und Zeit*« und später durch eine brückenlose Kluft getrennt.

Das *Da-sein* ist das Gründende einer Wesensverwandlung des Menschen, jenes, was möglicherweise »des« Menschen ist in einem ganz anderen erst zu gründenden Sinne dieses »Genitivs«.

Das *Da-sein* – die dem Menschen aus der anfänglichen Gründung der Wahrheit des Seyns aufbehaltene Stätte seines Wesens.

*

*Das Da-sein***

Was so genannt und in der Nennung anfänglich gegründet wird, ist

1. *weder* überhaupt ein »Befund« im Sinne eines vorgefundenen Vorhandenen; vielmehr Solches, was im einspringenden Entwurf und entwerfenden Einsprung und nur so zur Wesung kommt (bezeichnet sich *hermeneutisch-phänomenologisch*; versteht sich nicht als »platonische« Wesensschau, sondern

* vgl. 79. *Sein und Zeit*

** vgl. »*Sein und Zeit*«

als erfragend auslegendes Entwerfen – von einer *Hinsicht* und einem Vorgriff geleitet; ist »philosophisch«, d. h. »liebend« die Wahrheit des Seins und wesentlich *geschichtlich*)

2. *noch* aber als solcher Entwurf nur ein Entwurf des Menschenwesens; (dabei wäre der Mensch – aus irgendwelchen Gründen, etwa gar zeitgemäßen Absichten (den »anthropologischen«) folgend – für sich herausgenommen und »philosophisch« betrachtet). Der weiteste und anfänglichste Entwurf auf das Da-sein ist vielmehr der Entwurf des Menschen *auf* die Zugewiesenheit in die Wahrheit des Seyns und *aus* dieser; das *Seyn* aber ist das *Fragwürdigste*; (Man »kann« »Sein und Zeit« – alles Entscheidende übersehend – als »Anthropologie« und als eine Art »existenzieller Ethik« und dergleichen »lesen« und benützen; nur hat dies alles dann nichts zu tun mit dem *einzigsten denkerischen Willen* dieses Versuchs: mit dem fragenden Entfalten der Seinsfrage als der Frage nach der Wahrheit des Seins.)
3. Das *Da-sein* ist die Gründung der Wahrheit des Seins in einer Verwandlung des Menschen aus der Entscheidung zum *Seyn*; alle Würdigung gilt nur *diesem*, obzwar es nicht das »Letzte« und »Erste« ist, sondern das Einzige im »Zwischen« als Abgrund. – Deshalb »das *Da-sein*« *nirgendwohin vergleichbar*; *kein Gegenstand der »Lehre«* (»Forschung« heißt in »Sein und Zeit« wesentliches *Fragen*, nicht »Erklären« von Vorhandenem). – *Da-sein* – selbst er-eignet im Ereignis – nichts, was wir machen, sondern allein in der Würdigung des Fragwürdigsten *verehrend* über-nehmen und in der Übernahme erst »finden«.

Weil man die Seinsfrage noch nicht begreift und damit auch nicht das Da-sein, weil man dieses doch immer noch als »Subjekt« nimmt, gelangt man zu den komischen Forderungen, das Einzelsubjekt (in »Sein und Zeit«) müßte jetzt durch das Volkssubjekt ersetzt werden. Die armen Tröpfe!

Das Wesentliche der Entschlossenheit liegt nicht in einer vermeintlichen »subjektiven« »Aktivität« des Einzelnen, son-

dern in der Da-seins-haften Gründerschaft des gewandelten Menschen, in der wesentlich anderen, d. h. erstmaligen Offenheit zur Wahrheit des Seins als solchen, in der Zerstörung der Subjekt-Objekt-Beziehung als der maß- und grundgebenden, in der Überwindung aller Metaphysik.

Sie ist die Inständigkeit in der Ausgesetztheit zum Da: das *Da-sein*; die Über-nahme der *Da-heit* als der Lichtung des Abgrundes des Seins; dieses aber: das *Inzwischen* zu allem »Seienden«.

Die Inständigkeit »des« Menschen – zu verstehen als Genitivus essentialis – will sagen: Wir nehmen im nächsten Aufgriff die Inständigkeit wie eine dem Menschen anhängende Eigenschaft und setzen den Menschen als das schon bestimmte »Subjekt« voraus. In Wahrheit, d. h. im Sinne *dieses* Denkens, ist die *Inständigkeit* die vorspringende Bestimmung des Wesensgrundes »des« Menschen, auf dem er erst in seinem Wesen – *inständiglich* – zu erfahren ist. Die Inständigkeit macht die »essentia« aus, aus der erst der Name »Mensch« seine wesentliche Nennkraft schöpft.

Die *Eigentlichkeit* ist trotz alles vordergründlichen *moralischen* Anscheins und *gemäß* dem einzigen Fragen in »Sein und Zeit« nach der Wahrheit des Seins ausschließlich und je zuvor auf diese hin zu begreifen als »Weise«, das »Da« zu sein, in der sich die Er-eignung des Menschen in die Zugehörigkeit zum Sein und seiner Lichtung (»Zeit«) ereignet.

»Eigentlichkeit« ist eine die Metaphysik als solche überwindende Bestimmung, entsprechend der *Un-eigentlichkeit*, die »existenzial« auf die Seinsfrage hin und aus ihr her gedacht die Verlorenheit an das *Seiende* meint, d. h. die Vormacht des Seienden selbst und seiner Überschattung des Seins, so zwar, daß die Not der Frage nach der Wahrheit des Seins ausbleiben muß.

Alles irgendwoher (aus irgendwelcher Anthropologie und »Existenzphilosophie«) angereiste Aufgreifen dieser Bestimmung zu beliebigen Zwecken steht jeder Willkür frei – nur ist es niemals ein *Mitdenken* und d. h. immer *Vordenken* in das allein

zu Erfragende (im besten Falle gelehrtenhafter Rechnungsbetrieb – Historismus als Beschäftigung).

*

»Sein und Zeit«

Von außen kommend, kann man den Ansatz nehmen als eine Auslegung des Menschen *als Da-sein*. Doch schon die Auslegung schwingt nur im Entwurf des Menschen als Da-sein.

Das Da-sein wesentlich im »Seinsverständnis« und d. h. wiederum als Entwurf des Seins auf seine Wahrheit (»Zeit«), wobei diese Wahrheit nicht als solche im Wissen zu stehen braucht.

Wie immer – in »Sein und Zeit« ist *von der Wahrheit des Seins her* und *nur* so nach dem Menschen gefragt. Dieses Fragen gehört ganz dem *Erfragen des Fragwürdigsten* – wie aber dieses, das Seyn?

Die Grunderfahrung – *wesentlich* im Was und Wie gewandelt: das Sein nicht Abhub eines leersten Allgemeinen, das sich dann kategorial auffüllt, nicht »Nachtrag«, der als »Idee« noch behelfsmäßig zugelassen, sondern: *das Sein der Ab-grund als Er-ignis*.

Deshalb ist »Sein und Zeit«

1. *weder* irgend eine Art von »Anthropologie« (der Mensch als solcher inmitten des Seienden, sei es *als ein* Seiendes unter anderem, sei es als Bezugsmitte)
2. *noch* irgend eine Art von »Metaphysik« (das Sein als Seiendheit auf das Seiende zu).

Deshalb *muß* aber auch »Sein und Zeit«, das nur *ein* Notweg neben möglichen anderen sein kann, unvermeidlich wie »Metaphysik« und »Anthropologie« sich ausnehmen, ja sogar im Durchgang durch diese mit ihrer Hilfe sich vorerst »verständlich« machen, d. h. alle möglichen und nächstliegenden Mißverständnisse hinnehmen. Gleichwohl ist all dieses nirgendwo tragend und leitend. (vgl. 61. Der Anthropomorphismus)

Die entscheidende Einsicht: daß das Sein in seiner Wahrheit niemals aus dem *Seienden* entnommen werden kann; was ist die *Folge*? Die Notwendigkeit, aus der ersten Lichtung des Seyns selbst den Einsprung in *sein* Wesen zu wagen.

57. Die metaphysische Grunderfahrung

Grund-stellung, *Grund-erfahrung*, Grund-not.

Grunderfahrung:

1. wird nicht von *Beliebigen* vollzogen, sondern von »Einzelnen«, Aus-gezeichneten. Diese »Einzelnen« aber gehören als die Gezeichneten dem Seyn, sind weniger noch als jede »Gemeinschaft« je »für sich« »ego-istisch«.
2. Die Grund-erfahrung wird deshalb auch nicht »vollzogen« in dem Sinne, als würde sie ausgedacht, ersonnen und aus freien Stücken durchgeführt von dem »Einzelnen«, sondern
3. sie er-eignet sich, (ist) und reißt einen Einzelnen in ihren durch sie eröffneten Grund.
4. Die Grund-erfahrung ist demgemäß auch verschieden – je nach der ursprünglichen, anfänglichen und nicht anfänglichen Wesung des Seins. Im Zeitalter der Metaphysik kann die Grund-erfahrung sich nur geltend machen als Vorblick auf das Seiende im Ganzen und Entwurf seiner Seiendheit als festgewordener φύσις.

Neuzeitlich wird diese Grund-erfahrung eigens geleitet vom Blick auf das Subjectum, das Seiende im Ganzen als »Leben« erfahren – die Idealisten, Schopenhauer, Nietzsche; (*Leibniz*).

Grund-erfahrung ist ein *Ereignis des Menschen*. Der Mensch ereignet sich und enteignet sich in ihr seines Wesens.

Deshalb aber der unvermeidliche Schein innerhalb der Herrschaft des animal rationale, daß sie eine »Erlebnisweise« und »Sache« *des Menschen* sei – »Anthropologismus«.

In der Grund-erfahrung ereignet sich mit der Wesung des Seyns dessen *Wahrheit*. Deren Gründung und Wesensumgren-

zung ist die Not. Wie ihr in welcher Notwendigkeit genügt wird. Was menschlich forderungsmäßig als »Ideal« angesetzt und beansprucht.

58. Die Frage an den Menschen*

1. Was er sei; 2. *Wer* er sei. Die Fragen selbst sind schon Antworten, d. h. Entscheidungen.

Was ist der Mensch? Diese Frage will das Washafte bestimmen und bestimmt es als Tierheit.

Wer ist der Mensch? Diese Frage soll das Werhafte setzen und –? Das *Wer* ist eigentlich nur in der *Einzahl* zu denken – was bedeutet dies? Den Hin-weis auf die *Selbstheit* des Menschen, und diese gründet in der Zu-eignung zu-»sich«, weil Zu-eignung gründet in der Er-eignung durch das Sein. Die Seinszugehörigkeit des Menschen, bestimmt als *Wächterschaft* der Wahrheit des Seyns, meint *nicht* das Vorkommen als ein Seiendes unter dem übrigen Seienden!

Die Wasfrage geht in den Bereich des Erklärlichen und Feststellbaren.

Die Werfrage versetzt verwandelnd in die Zugehörigkeit zum Verborgenen, in den Seinsbezug.

59. Seyn und Mensch

Seyn (Ereignis) die *fliegende* sammelnde Mitte und der Grund eines und jedes Inmitten. Die *Ermittelung dieser Mitte* (d. h. des Da-seins) ist das Seyn als Er-eignis.

Das Er-eignis als Er-eignung und der Ur-sprung als Erstreuung des Streites von Welt und Erde, d. h. *diese zu ihrem Wesen*.

Hier die Herkunft des Wagnisses, des Wagenmüssens (die

* Überlegungen X, 70 ff. (In: Überlegungen B. Gesamtausgabe Band 95).

Wahrheit des Seyns) als Wesen des Menschen. *Daher* erst alle *Wesung* und *Zugewiesenheit* in sie.

Der Mensch als ein Vorkommnis innerhalb der Natur (Seiendes im Ganzen). *Dieses* selbst eine Vor-stellung des Menschen?! und *woher?* und die *Wahrheit* dieser Vorstellung des Menschen vom Menschen in der *Natur?* aus der *Natur?* oder eine *Entscheidung* und diese *woher?* Also verliert die Natur so gut den Vorrang wie der Mensch.

Wahrheit ist es, worin der Mensch sich »bewegt« *und die Natur.*

Die Entscheidung zwischen Wahrheit des Seyns (Seyn) und dem Vorrang des Seienden (dem »Leben«), aber so, daß nicht mehr möglich der Rückzug in das Anthropomorphe und nicht die Berufung auf »Natur«, sondern der Mensch der Entscheidende. *Was für eine Entscheidung?* Über sein *Wesen*, das nicht im Menschentum gelegen, wenn dieses animal rationale. *Da-sein.*



Die Überschattung des Seins durch das Seiende. Die *Fragwürdigkeit* des Fragwürdigsten (des Seyns) als die anfängliche Wahrheit. Die Not der *Würdigung*, das Sichvorwagen in das Wagnishafte selbst.

Pindar: ἄνθρωπος σκιᾷ ὄναρ¹ – der Traum, den ein Schatten träumt, oder (der Schattende – der Träumende), oder: der von einem Traum geträumte Schatten; der Schatten – das Geträumte.

¹ Pindari Carmina cum Fragmentis Selectis. Iterum edidit O. Schroeder. In aedibus B. G. Teubneri Lipsiae 1914. Pythia VIII, v. 95 sq.

VIII. DAS SEYN UND DER MENSCH

60. Das Seyn und der Mensch

Jede Bestimmung des Wesens des Menschen hängt in der Frage: Wie begreifen wir das Seiende im Ganzen, dem das Seiende – genannt Mensch – eingeordnet ist? Die Aufgabe der Wesensumgrenzung dieses Seienden wird so hinübergerettet in eine schon vollzogene oder in ihren Vollzugsbedingungen kaum bedachte Auslegung des Seienden im Ganzen. Soll diese jedoch einer Besinnung entspringen, dann meldet sich sogleich als Rückschlag die Frage: *wer* sind »wir«, die wir da so geradezu das Seiende im Ganzen bestimmen und gar durch eine Erklärung aus einer obersten Ursache für hinreichend bestimmt halten? So kehrt die Frage nach dem Menschen wieder. Allein, sie hat sich gewandelt oder sie steht auf der Schwelle einer unausweichlichen Verwandlung; unausweichlich allerdings nur für den Willen zur Besinnung. Entsagen wir diesem, dann bleibt alles in dem fruchtlosen Hin und Her zwischen einer Deutung des Seienden im Ganzen und einer Auslegung des »besonderen« Seienden, das wir als den Menschen zu kennen meinen.

Für die Besinnung aber entspringt die Erfahrung: Der Mensch kann nur auf dem Grunde der Zugewiesenheit in die Wahrheit des Seyns das Seiende im Ganzen und sich selbst als das Seiende, das er ist, bestimmen. Das Seyn selbst muß den Menschen dem Wesensgrunde nach in die Wahrheit des Seyns übereignet haben. Dieses Er-eignis bringt allein jene Lichtung, in der das Seiende im Ganzen und der Mensch sich begegnen können, um ihre Ferne zu ermessen.

Entzieht sich der Mensch jener Besinnung – und wer will ihn davon zurückhalten –, dann rettet er sich zuletzt in die Erklärung alles Seienden als eines Gebildes menschlicher »Einbildung«; die Vermenschlichung des Seienden überhaupt ist die erste und letzte Weisheit: der Anthropologismus. Und je ungebundener die Vermenschung des Menschen sich gebärdet, je ausschließlicher der Mensch sich aus dem in ihm zuständig Vorhandenen und gegenständlich Vorfindlichen erklärt, aus

dem Tier als dem vorkommenden animal rationale, um so bedingungsloser und hartnäckiger behauptet sich die Vermenschlichung des Seienden im Ganzen.

Die ungezügelte und jeglichen Zieles beraubte Vermenschung des Menschen ist jedoch nur die nachwirbelnde Staubwolke einer verborgenen wilden Flucht des Menschen vor seinem Wesen, welche Flucht die Maske eines Sieges zur Schau trägt, der sich als Befreiung zur völligen und artgemäßen Selbstbestimmung des Tieres »Mensch« verkündet und die Selbstverständlichkeit als das Kennzeichen seiner Wahrheit in Anspruch nimmt.

Die Vermenschung des Menschen ist aber nicht nur der Grund der *Vermenschlichung* des Seienden im Ganzen, sondern zugleich der Vergötterung der Welt. In dieser verfänglichen Gestalt erreicht der »Anthropologismus« sein uneingeschränktes metaphysisches Wesen.

Wie aber läßt sich die Vermenschung des Menschen überwinden? Nur aus der Entscheidung zur Gründung der Wahrheit des Seyns. Mit ihr wird der Mensch nicht nur als Seiendes gegen Seiendes unterschieden, sondern durch sie in die *Lichtung des Seyns* versetzt und mit diesem zuvor zusammengestellt auf dem Grunde einer schon geschehenen, aber noch nicht ergründeten Ereignung des *Menschenwesens* durch das Seyn.

Wird aber durch die betonte und ausschließliche Zusammen- und Gegenstellung von Seyn und Mensch nicht schon über die Auszeichnung des Menschen entschieden, daß *er* in der Zugehörigkeit zur Wahrheit des Seyns west und demgemäß sich als das Seiende, das er ist, so und so auslegt, d. h. zum Seienden im Ganzen sich stellt?

Mit welchem Recht fällt diese Entscheidung? Oder fällt hier überhaupt nicht eine Entscheidung? Meldet sich lediglich ein Befund? Und wer findet diesen Fund? Trifft der Mensch auf das Seyn oder stimmt das Seyn den Menschen, daß er es treffe?

Wohin muß der Mensch gerückt und worauf bezogen sein, daß eine Gewähr besteht, sein Wesen überhaupt zu treffen? Wer

zieht hier die Grenze der unumgänglichen Bezüge? Inwiefern ist der Mensch ein in Bezüge hineingezogener?

Weiß denn der Mensch überhaupt »unmittelbar« je von ihm selbst? Oder ist jede unmittelbare »Selbst«betrachtung gerade der erste und häufigste Abweg, auf dem der Mensch zwar Vierterlei vorfindet und doch mehr und mehr von seinem Wesen sich entfernt?

Dreht sich der Mensch nicht stets um den durch ihn selbst erzeugten Schein von ihm selbst? Wie aber Schein?

Warum überlassen wir den Menschen nicht einfach der Vormacht der jeweils herrschenden Meinung über ihn selbst?

Aber wann und wie ist er *er* selbst?

Selbst ist er doch, wenn zu-geeignet seinem Wesen. Diese Zu-eignung aber ereignet sich im Ereignis des Seyns, das in der Eigentlichkeit des Da-seins gegründet und verwahrt wird.

Doch dies scheinen je wieder nur willkürliche Bestimmungen zu sein – »Einfälle« vielleicht, die nichts vermögen gegenüber der Macht des »wirklichen« Menschentums, das jetzt beginnt, sich in die »Herrschaft« des Planeten zu setzen, und dieses sein wirkliches Wesen tagtäglich eindringend verkündet. Gewiß – aber woher ist erwiesen und begründet, daß das »Wirkliche« auch das Wesenhafte sei und gar das Wesen des Seins verbürge? Das bleibt nicht minder fraglich, als die vorigen »Einfälle« dies sein mögen. Wenn aber Fragliches gegen Fragliches steht, wie ist dann und von wem zu entscheiden? Oder ist vor aller Entscheidung zu erfahren, daß *Fragliches* hier besteht, in welchem Fraglichen das Seiende im Ganzen und sein Anspruch auf die »Wahrheit« und die Wesensbestimmung der Selbstheit des Menschen gleich fragwürdig sind? Und warum *gleich* fragwürdig? Etwa weil beides im Verborgenen noch wesensmäßig wechselweise sich zugehören muß und weil diese Zugehörigkeit der Wink in das wesentlich Fragwürdige ist – das Seyn selbst? So daß wir nirgends und nie das Seyn umgehen können, es sei denn, daß wir in der Seinsvergessenheit versinken, welche Vergessenheit freilich eine Handlung und Haltung

in Kauf nehmen muß, die sich scheinbar zwar verträgt mit der Berufung auf das Wirksame als die Wirklichkeit des Wirklichen, in Wahrheit aber doch das Seyn denkt, sofern »Wirklichkeit« gedacht wird.

Nicht daß solche Seinsvergessenheit sich fortgesetzt selbst ins Gesicht schlägt und sich »widerspricht«, »Widersprechendes« aber im gewöhnlichen Meinen nach der Regel der »Logik« nicht geduldet werden kann, ist hier das Störende. Wer begründet denn eine solche Maßstabrolle der »Logik« und des »Logischen«? (Am ehesten noch jene Berufung auf das Wirkliche als das Vernünftige, d. h. dem Nutzzweck Entsprechende.)

Nicht der »Widerspruch« ist das Störende; man läßt sich durch ihn nicht stören. Aber es könnte sein, daß er inzwischen eine *Zerstörung* vollbringt, die einer Verwüstung gleichkommt, dergestalt, daß sie dort am wenigsten sichtbar wird, wo die Seinsvergessenheit vollständig zu werden droht. Das Versinken in der Seinsvergessenheit ist die Betreibung einer Verwüstung, durch die dem Menschen jener Grund versandet, auf dem allein seine Herrschaft über das Seiende zu stehen vermag: die Inständigkeit in der Wahrheit des Seins.

Der Mensch ist Jener, von dem, um ihn in seinem Wesen zu denken, das Denken *wegdenken* muß – aber wohin?

Doch diese Frage: wohin? *gehört* zum Wegdenken, macht es nicht rat- und grundlos, sondern bestätigt den Menschen selbst als *den Frager*, als welcher erst stark genug sein kann zum Ja und Nein der Entscheidung, die vor allem Zu- und Beistimmen waltet.

Nur als der Fragende jener Frage kann er der wahre Wächter sein der Wahrheit des Seins selbst, das sich ihm, und nur ihm dem Frager, als das Fragwürdigste verschenkt. Und dieses Fragwürdigste ist der abgründige Grund alles »Schaffens«, dessen Wesen wir ursprünglicher denken müssen – nicht als Hervorbringen von Gebilden, sondern als Gründung der Stätten und Bahnen des *Da-seins*, durch dessen Inzwischen der Kampf der Entgegnung und des Streites sich den »Augenblick« erkämpft. (vgl. Wahrheit – Lichtung – »Augenblick«)

IX. DER ANTHROPOMORPHISMUS*

* vgl. 60. Das Seyn und der Mensch

61. Der Anthropomorphismus*

Der Anthropomorphismus ist die ausgesprochene oder unausgesprochene, die zugestandene oder unerkannt angenommene Überzeugung, daß das Seiende im Ganzen *ist*, was es ist und wie es ist, kraft und gemäß des Vorstellens, das im Menschen, d. h. im vernunftbegabten Tier, als ein Lebensvorgang unter anderen abläuft. Das Seiende, und was man so nennt und kennt, ist ein menschliches Gemächte. Der Anthropomorphismus gibt sich weniger als eine fertige Lehre, die einer begründeten Darstellung bedarf. Er sichert sich sogleich die Zustimmung als ein vor allem Lehrhaften einleuchtender »Glaube«, der unausgesetzt durch die Meinung getragen und bekräftigt wird, daß, was der Mensch im Wesen sei, überhaupt nicht Gegenstand einer Frage werden könne. Der Anthropomorphismus kann sich jederzeit und für jedermann einleuchtend auf seinen ersten und letzten Satz zurückziehen, daß eben doch alles Vorgestellte, Gesagte und Erfragte »menschlich« sei. Und dennoch ist nicht die Vermenschlichung des Seienden sein Wesentliches, sondern der in den verschiedensten Gestalten sich meldende Widerstand gegen jede Möglichkeit eines Wesenswandels des Menschen. Deshalb übernimmt er auch gern die Rolle einer Ausflucht vor *jeder* Forderung eines entscheidenden Fragens.

Die Unangreifbarkeit des Anthropomorphismus trägt in ihrem Schein so weit, daß auch die Versuche seiner Abwehr von ihm in die ihm gemäße Ebene und Bahn gezwungen werden, solange die Besinnung nicht eine wesentlich ursprünglichere Grundstellung erreicht. Die Bedingung dafür liegt jedoch in der Einsicht, daß die Vermenschlichung des Seienden – sie mag bejaht oder verneint werden – einer Vermenschung des Seins entspringt. Dies soll hier bedeuten: Die Frage nach der Wahr-

* vgl. Schellingvorlesung. S.S. 36. Schluß. (Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809). Freiburger Vorlesung Sommersemester 1936. Gesamtausgabe Band 42. Hrsg. v. Ingrid Schüßler. Frankfurt am Main 1988, § 28, S. 282 ff.)

heit des Seins bleibt unbekannt und ungefragt. Das Verhältnis des Menschen zum »Sein« gilt im voraus für entschieden durch die Erklärung des menschlichen (vermenschlichenden) Bezugs des Menschen zum Seienden. Die eigentliche Stütze des Anthropomorphismus ist daher die Metaphysik als solche. Sie gewährt zumal den Raum für seine Behauptung und seine Abwehr. Dies läßt sich an dem alsbald zur völligen Unfruchtbarkeit ausartenden Gegenspiel von »Subjektivismus« und »Objektivismus« in der neuzeitlichen Metaphysik dartun. Der »Subjektivismus« muß hierbei allerdings in seinem vollen Wesen und d. h. metaphysisch verstanden werden. Er ist die Ansetzung des Menschen (sei es als »Ich« oder als »Wir«, als »Einzelner« oder als »Gemeinschaft«, als »Geist« oder als »Leib«, als bloßes Lebewesen oder als »Volk«) im Sinne des Subjektums, d. h. desjenigen Seienden, von dem aus und auf das zu alles Seiende in seiner Seiendheit »erklärt« wird. Der »Objektivismus«, wiederum metaphysisch genommen, ergibt sich notwendig als die Kehrseite des »Subjektivismus«, sobald dieser in seinem Wesen völlig undurchsichtig und selbstverständlich geworden. Der Mensch, d. h. das *als solches vergessene* Subjektum, gehört in das Ganze des Seienden im Sinne des »Objektiven« und ist innerhalb desselben nur ein flüchtiges Staubkorn. Die Aufsteigerung des Menschen in das schrankenlose Machtwesen und die Auslieferung des Menschen an das unerkennbare Schicksal des Ablaufs des Seienden im Ganzen gehören zusammen, *sind* dasselbe. Die Unterschiede des antiken »Anthropomorphismus« und des neuzeitlichen verlaufen *innerhalb* der metaphysischen Grundstellung des bisherigen abendländischen Menschen. Obwohl sie für die einzelnen Stufen und Verläufe des metaphysischen Denkens wesentlich sind, können sie für diese Besinnung auf den Anthropomorphismus außerhalb der Betrachtung bleiben.

Da dem Anthropomorphismus eine ausfaltbare »Systematik« nicht eignen kann, sofern er immer nur der Rückzug auf den einen Leitsatz bleibt, muß die Besinnung darauf sehen, durch ihre Fragen

immer nur von verschiedenen »Seiten« aus dieselbe Grundstellung zu treffen, d. h. fragwürdig in jeder Hinsicht zu machen.

1. Kann menschliches Verhalten überhaupt und menschliches »Denken« im besonderen je anders das sein, was es ist, als in der ständigen Verwurzelung im »Menschen«?
2. Ist damit, daß in solcher Weise der Mensch als Vollzugsboden seiner Verhaltungen angesetzt bleibt, auch zugleich über die Vermenschlichung alles dessen entschieden, *worauf* je das Verhalten und Denken sich bezieht – des Seienden? Unterliegt im voraus das Seiende im Ganzen rettungslos dem Übergriff der Vermenschlichung? Ist der Anschein des Gegenteils eben nur ein bloßer Schein innerhalb dieses unverrückbaren Zustandes?
3. Und was gilt hier für das eigentlich Unverrückbare? Ist es nicht die seit langem mächtige und immer leerer werdende Selbstverständlichkeit der Ansetzung des Menschen als des denkenden Tieres? Ist dann die Vermenschlichung des Seienden im Ganzen nicht bereits die Folge der unerkannt vorausgegangenen *Vermenschung* des Menschen? Mit dieser sei zunächst benannt die Zurückbauung dessen, was den Menschen als Menschen auszeichnet (im Sinne einer Unterscheidung *innerhalb* des Bereiches der Lebewesen), in die Tierheit. Diese aber umschreibt zugleich die Lebewesen und somit den Menschen als ein vorfindbares Seiendes, das je verschieden mit niederen und »höheren« Vermögen (»Organen«) ausgestattet ist. Vermenschung will daher sagen: Der Mensch wird auf ein vorhandenes Tierwesen, das unter anderem auch vorkommt, zurückgedrückt; die verschiedenartige Bewertung menschlicher Vermögen und Leistungen ändert an dieser metaphysischen Festsetzung des Menschenwesens nichts.
4. Wenn der Anthropomorphismus jedoch in solcher Vermenschung besteht und nicht erst und allein in der Vermenschlichung alles Seienden, muß dann die Besinnung auf den Anthropomorphismus nicht zuerst die Frage nach dem We-

sen des Menschen fragen? Die Forderung klingt selbstverständlich. Und dennoch verbirgt sie in sich die fragwürdigsten Entscheidungen, weil nicht entschieden ist, wie denn überhaupt, aus welchen Absichten und in welchen Hinsichten nach dem Menschen zu fragen sei und auf welche Weise hier eine Entscheidung vollziehbar werde.

5. Die Frage nach dem Wesen des Menschen muß doch wohl so angelegt werden nach Richtung und Reichweite, daß sie im voraus allem gewachsen bleibt, was eine Besinnung auf den Anthropomorphismus an Fragwürdigem sichtbar machen kann.
6. Im Anthropomorphismus ist die Vermenschlichung des Seienden im Ganzen und d. h. des Seienden *als eines solchen* behauptet. Das Sein ist als Vorgestelltheit von Gnaden des Vorstellens, ein Gemächte des vernünftigen Tieres. Im Anthropomorphismus liegt die Vorentscheidung über das Sein als eines Erzeugnisses des vermenschten Menschen. Wie und wo und wann ist *diese* Entscheidung je *als solche* vollzogen – als eine Entscheidung über das Sein? Wenn sie aber bisher nirgends und niemals vollzogen wurde, muß dann nicht erst ein solches Entscheiden über das Wesen des Seins selbst zuvor zur Entscheidung gestellt werden? Muß dann die Frage nach dem Menschen nicht die Frage vor sich her fragen, wie denn überhaupt der Mensch der Wahrheit über das Sein zugewiesen sein könne, damit ihm solche Entscheidungen einstmals zu einer Not und die Fragen in diesem Entscheidungsbereich zu einer Notwendigkeit werden können? Wie, wenn diese fragwürdige Zugewiesenheit des Menschen in die Wahrheit des Seins allem voraus sein Wesen verkündete? Warum ist aber gerade dieser Wink bisher immer unvernommen geblieben?
7. Was ist diese Zugewiesenheit des Menschen in die Wahrheit (Lichtung) des Seyns? Woher entspringt sie? Ist sie eine Erfindung und Willkür des »Menschen« und was heißt dann noch »der Mensch«? Oder ist der Mensch zu seinem

Wesen erst und nur durch das Seyn er-eignet? Und west das Seyn als dieses Er-eignis selbst und nur als dieses?

8. Muß dann nicht der Mensch, um sein Wesen zu retten, d. h. dem Seyn gegenüber wesensgerecht zu gestalten, zum Gründer der Wahrheit des Seyns werden? Die Wesensrettung des Menschen ist dann eine Verwandlung in jene Gründerschaft, deren Wesung wir das Da-sein nennen. Die Vermenschung des Menschen stürzt in sich zusammen. Die Vermenschlichung des Seienden ist ohne Grund.
9. Das Wissen »vom« Da-sein, d. h. hier das Da-sein selbst, ist in sich notwendig das Wissen von den mehrfachen seynsgeschichtlichen Bedingungen, die dem Anthropomorphismus seine scheinbare »Natürlichkeit«, Unverwüstlichkeit und Gängigkeit sichern; diese Bedingungen sind:
 - a) der ungeschmälerzte Vorrang des Seienden vor dem Sein in der Metaphysik und zwar gerade aufgrund des metaphysischen Fragens nach dem Sein (als der Seiendheit);
 - b) die im Gesichtskreis dieses Vorrangs beheimatete Erfahrung vom Menschen als animal rationale;
 - c) die Verfestigung des vorhandenen »Wesens« Mensch in der christlichen Denkweise (das ens creatum – homo – als »Erdenpilger«);
 - d) die Verschärfung der Vorhandenheit des Menschen durch die Auslegung als »Subjectum«;
 - e) die schließliche Einspannung des Menschen in die losgebundene Machenschaft des Seienden (Technik – Historie).
10. Wenn aber das Wesen des Seyns im Er-eignis gründet, in der Er-eignung des Menschen in das Da-sein, wird dann nicht erst recht das Seyn – und nicht mehr nur das Seiende – auf den Menschen zu und d. h. von ihm her bestimmt? Nein! – denn die Er-eignung in das Da-sein ist in sich schon Über-eignung in das Seyn als jenes ab-gründige Inzwischen, in dessen Zeit-Spiel-Raum die Entgegnung des Gottes und des Menschen sich kreuzt mit dem Streit von Erde und Welt.

X. GESCHICHTE*

* vgl. 64. Historie und Technik; vgl. zu Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung: der Mensch – Historie und Geschichte – Zeitlichkeit (Nietzsches II. Unzeitgemäße Betrachtung. Freiburger Vorlesung (Übung) Wintersemester 1938/39. Gesamtausgabe Band 46)

62. Geschichte

Im Beständnis der Wahrheit des Seyns müssen wir jene ursprüngliche Geschichtlichkeit erreichen, durch die alle Historie überwunden ist.

Nicht Bändigung der Historie, sondern Überwindung. Wann ist »Historie« grundlos und un-nötig? Wenn die Geschichte wesentlich geworden; und dies ist dann, wenn die Gründung der Wahrheit des Seyns umwillen des Seyns, von diesem ereignet, geschieht.

Ein Zeitalter, das noch für seine »Geschichte« die Historie braucht, d. h. im voraus schon beides ineinandergemischt hat, beweist, daß ihm eine wesentliche Geschichte versagt bleibt; und deshalb treibt es der Geschichtslosigkeit zu (Ver-wüstung).

Die anfänglichen Entscheidungen, ob vollzogen, übernommen oder übergangen, werfen das Leiden und den Ansturm gegen den im Anfang gesetzten Untergang in das Seiende: *Geschichte ist in die Gründung der Wahrheit des Seyns* (Da-sein) er-eignete Wesung des Seyns (Austrag). Sie allein legt in ein Volk das volkhafte Gefüge und das Gepräge seines Wesens. »Raum« und »Land«, Himmelstrich und Blut haben niemals Prägekraft und Fügungswillen. Die Überlieferung der Entscheidungen und der Entschiedenheit schafft den Grundzug künftigen Fragens und Befehlens, die Art der Inständigkeit im Seienden, die Schicksalsfähigkeit und Bestimmung zum Untergang; nur wo Solches waltet, ist Geschichte – das andere bleibt historischer Lärm, der Erlebnisfolgen berichtet und das Berichtete als »Geschichte« ausgibt.

Geschichte und Historie

Ist die Historie die einzige und wesentliche Möglichkeit des Bezugs zur *Geschichte*?

Und was ist »Geschichte«? Erringung der Wahrheit des Seyns zur Verwahrung in das Seiende^a und damit das Zum-Erscheinenbringen des Seienden als Hereinstand in die *Lichtung*.

Oder wird der Mensch erst wesentlich geschichtlich, wenn er die Historie überwunden hat und zwar die Historie jeder Art?

Was setzt dieses voraus? Die Überwindung der Vermenschung des Menschen.

Die Verwandlung in den Gründer des Da-seins.

Geschichte ist die in die *Lichtung* des Seyns gezogene Spur der aus ihm ereigneten Entscheidungen über die Unterscheidung seiner zum »Seienden«.

»Kultur« im Sinne der Pflege und Verwirklichung^b der »Werte« und dieses wieder als »Ziel« oder als »Mittel« des volklichen oder nationalen oder menschheitlichen Menschentums oder als »Ausdruck« des volkhaften »Lebens« setzt jedesmal die Auffassung des Seins als Machenschaft (vorgestellte Hergestelltheit) voraus und besteht allein auf der Herrschaft des Menschen als Subjektum; der Wertgedanke vollends ist die äußerlichste Veräußerlichung des Seins als Gegenständlichkeit (die in »Sein und Zeit« vollzogene »Kritik« der »Kultur« als *solcher* gründet in der Wesensbestimmung der Geschichtlichkeit, der Unterscheidung von Geschichte und Historie, der Auslegung der Wahrheit als *Ent-schlossenheit* des Da-seins als In-der-Welt-seins). Die Herrschaft des Kulturbewußtseins und ihm zufolge diejenige der Kulturpolitik betreibt eine wachsende Verfestigung der Neuzeit in der Richtung auf die von ihr betriebene Seinsvergessenheit; nicht eine bestimmte Gestaltung und Entartung der Kultur und des Kulturbewußtseins, sondern die

^a Gründung des Seyns in das Da-sein

^b (»Kultur«) (»Historismus«)

»Kultur« als solche ist die Entwurzelung des Menschen und bedeutet die Loslösung seines ohnedies ungegründeten Wesens aus der Geschichte; diese Zurückweisung der »Kultur« ist keine Fürsprache für den »Natur«-zustand; vielmehr wird in ihr die Unterscheidung zwischen »Natur« und »Kultur« hinfällig, da diese jene zur Voraussetzung hat^e. Die Aussperrung aus der Geschichte jedoch kann nicht unmittelbar durch die »Politik« überwunden werden, weil die Politik ihrerseits und vollends in einem »totalen« Herrschaftsanspruch genommen nur die Umwendung der Kultur in das vollendete technisch-historische machenschaftliche Wesen des neuzeitlichen Menschen bedeutet.

Sie – die politische-historische Auffassung des neuzeitlichen Menschen – hat denn auch zur Folge, daß erst mit ihrer Hilfe der *Historismus* zur Vollendung gebracht wird. Historismus ist die völlige Herrschaft der Historie als Verrechnung des Vergangenen auf ein Gegenwärtiges mit dem Anspruch, dadurch das Wesen des Menschen als eines *historischen* – nicht geschichtlichen – Wesens endgültig festzumachen. Eines Tages muß das Ende des Historismus durch ihn selbst vollzogen werden, indem er historisch, d. h. psychologisch zergliedernd und »biologisch« erklärend Alles aus dem »Leben« herleitet und sich selbst diese Herkunft zuweist und so als ein »Ausdruck« »des Lebens« erscheint. Der politische Historismus wird nur in der Umkehrung das Opfer des kulturhistorischen Historismus. Indem er so seinem Widersacher in die Arme fällt, bestätigt er die Zugehörigkeit zum neuzeitlichen Wesen des Menschen, vollbringt die *Beendigung* des Historismus, die, weil die Höchstform desselben darstellend, am *weitesten* von einer *Überwindung* des Historismus sich entfernt hat. Die Herrschaft der Historie wird nur durch die Geschichte, durch eine neue Entscheidung und erstmalige Erfragung der Wahrheit des Seyns überwunden; ja diese »Überwindung« ist schon etwas wesentlich anderes und Eige-

^e φύσει ὄν und ποιούμενον, πρακτόν – das aristotelische Vorbild

nes, so daß ihr die Überwindungsleistung gleichgültig sein und bleiben kann.

»Kultur« ist metaphysisch desselben Wesens wie die »Technik«. Kultur ist die Technik der Historie, die Art, wie das historische Wert-rechnen und Güter-schaffen sich einrichtet und damit die Seinsvergessenheit ausbreitet.

XI. DIE TECHNIK

63. Die Technik*

Die Findung ihres Wesensraumes glückt am ehesten, wenn wir wissen, daß τέχνη ein Wort des »Wissens« ist und wenn wir »Wissen« begreifen als das Innestehen in der Wahrheit und Wahrheit verstehen als Offenheit des Seienden aus der Lichtung des Seyns. Dann entgehen wir der Gefahr, nach einem »Zweck« der Technik zu fragen und von da her ihr »Wesen« zu erklären. Die Techne besteht nicht in der Anfertigung von Werkzeug und von Maschinen; sie ist auch nicht die bloße Benützung und Handhabung derselben innerhalb eines Verfahrens, sie ist auch nicht dieses Verfahren selbst und auch nicht nur das Sichauskennen in einem solchen (vgl. unten S. 177 f.). Zwar trifft die anfängliche Nennungsweise des Wortes τέχνη gerade dieses, ohne selbst ursprünglicher zum Wesen vorzudringen. Daß dieses ausbleibt, hat seinen Grund darin, daß im Zeitalter der Herrschaft dieses Wortes τέχνη das Wesen der Wahrheit, dem ihr Genanntes zugehört, grundlos bleibt und seitdem geblieben ist; hieraus wird deutlich, weshalb alle Metaphysik dem Wesen der τέχνη und der Technik nie gewachsen sein kann. Denn sie – die Metaphysik – teilt mit der »Technik« denselben Wesensraum, sie verfügt über keinen Bereich, den sie als gründenden und überwindenden der Technik einräumen könnte; Technik wird selbst zur Fügung der Metaphysik und ihrer Vollendung.

Alle neuzeitliche Beherrschung der Technik, jeder Anspruch, ihrer Herr sein zu wollen, ist daher nur ein Schein, der die Versklavung – metaphysisch verstanden – schlecht genug verdeckt.

Technik ist die Herstellung des Seienden selbst (der Natur und der Geschichte) in die berechenbare Machbarkeit, die Machsamkeit durchmachtende Machenschaft. Aber die Machenschaft als Wesung des Seins zeitigt die Technik; deren Betreibung ist dem Willen und Unwillen des Menschen entzo-

* vgl. oben S. 135

gen, sofern der Mensch im Wesen als »Subjektum« entschieden ist; die Subjektivität des Menschentums gestaltet sich am reinsten in den Nationen; die Gemeinschaft einer Nation treibt die Vereinzelung des Menschen in die Subjektivität auf die Spitze. Erst wo das Sein des Seienden aus der Vor- und Hergestelltheit des Gegen- und Zuständlichen begriffen wird, kommt die *Technik* zur Herrschaft; und wiederum nicht als ein Kulturgebiet unter anderen oder als eine Form der Zivilisation, sondern als diejenige »Inständigkeit« in der Wahrheit des Seienden, die zugunsten des Seienden und der unbedingten Herrschaft seiner Machenschaft die Wahrheit vergessen und sich selbst aufgegeben und hineingegeben hat in die Machenschaft als ein Bestandglied dieser. Alles Erfinden, Entdecken, alles von da gedeutete Schaffen, Einrichten und Zubringen entspringt dieser aufgegebenen und nie gegründeten »Inständigkeit« in der »Wahrheit« als der Sicherheit der Vor- und Herstellung des Seienden im Ganzen, in jeder Hinsicht nach jedem Belieben auf dem »einfachsten« (d. h. hier kürzesten und schnellsten und billigsten) Wege.

Aus dem Wesen der Technik als einer durch die abendländische Metaphysik gegründeten und durch ihre Geschichte bestimmten Grundform der Ausfaltung der Wahrheit als Sicherung der Gegenständlichkeit des Seienden wird erst das Wesen der »Maschine« begreifbar. In der Maschine (als Wesen, nicht als Einzelding) wird die Natur erst gesicherte und d. h. »wirkliche« Natur; desgleichen die Geschichte durch die *Historie*, deren neuzeitliche Höchstform in der Propaganda besteht, insgleichen der Mensch selbst, der durch Züchtung und Schulung auf die Einrichtung alles Seienden in die berechenbare Machbarkeit abgerichtet wird.

Die Technik ist die ihrer selbst nicht gewisse »Inständigkeit« in der Vergessenheit des Seins, das vom machenschaftlichen Seienden bis zur Unerfahrbarkeit überschattet bleibt. Das gibt der technisch gegründeten Offenheit des Seienden die Durchsichtigkeit des Einrichtbaren und Abrichtbaren, den Charakter

der Einfachheit im Sinne der einzigen Beherrschbarkeit des Grundlosen – Leeren.

Im Zeitalter der Technik entstehen zahlreicher und lauter denn je zuvor »Sinnbilder«, d. h. sie werden jetzt »gemacht« und hergestellt, weil das Seiende im Ganzen und der Mensch durchaus sinnbildunbedürftig geworden. Die Sinnbilder sind die eigens eingerichtete Verabredung darauf, daß, einen Sinn (eine Wahrheit des Seienden in dessen Sein) zu suchen, sinnlos ist. Dieser Verabredung bedarf es als derjenigen Sicherungsform (d. h. Technik), in der sich die Technik gegen sich selbst sichert, d. h. gegen den Einbruch der Wahrheit, daß sie nicht etwa nur Zerstörung des Seienden sein könnte, sondern die *Verwüstung* des Seyns, dadurch jedes Anfangen und Gründen im Grundlosen der Seinsverlassenheit des Seienden versanden muß. Die technische Landschaft, die man heute und künftig mit Recht, d. h. gemäß dem Maß der herrschenden »Wahrheit« des Seienden, alsbald »schön« findet, ist gar keine Zerstörung der »Natur«, weil ja zugleich mit der Technik und durch sie das »Wesen« der Natur in die machenschaftliche Maschinengemäßheit sich wandelt und *deshalb* in den technischen Einrichtungen nun erst *ganz* mit *ihrer* »Schönheit« herauskommt. Das *noch nicht* rein technisch Bewältigte erscheint dagegen als zwiespältig und geschmacklos und verdient deshalb, der Zerstörung und Beseitigung anheimzufallen. Die Technik bringt auch erst die »aesthetische« Auffassung des Schönen zur vollen Herrschaft; und es bleibt lediglich ein von Rückgefühlen genährtes Mißverständnis, wenn man meint, mit dem technisch »Schönen« das »aesthetisch« Schöne des bürgerlichen Genießertums überwunden zu haben; es ist nicht überwunden, sondern nur planmäßig eingerichtet auf das Jedermannserlebnis des »Volkes«.

Die Technik enthält und richtet in die unbedingte Herrschaft ein die längst gefallene Entscheidung über das Wesen der Wahrheit als Sicherheit und über das Wesen des Seins als Machenschaft. Die Sicherung der Machenschaft ist das Gemächte der

Herrschaft der Wahrheit als Sicherheit des Gegen- und Zu-ständlichen. Die Technik ist der höchste und umfangreichste Triumph der abendländischen Metaphysik, sie ist diese selbst in ihrer Ausbreitung durch das Seiende im Ganzen. Der kirchlich eingerichtete Glaube an die Gnadenvermittlungsanstalt des Christentums ist nur ein Vor- und Nebenspiel der neuzeitlichen Technik, für die wiederum das Maschinenwesen erst die einseitige Vorform darstellt, da es sich *scheinbar* noch von der Historie und Propaganda und den sonstigen Formen der »Mobilisierung« unterscheidet. »Mobilisierung« setzt jedoch nicht nur das bisher Ungenützte und der Machenschaft noch nicht Dienstbare in »Bewegung«, sondern die »Mobilisierung« verwandelt das Seiende erst im Ganzen und zuvor in das Machenschaftliche. Der Mensch aber beherrscht weder die »Mobilisierung«, noch wird er einfach von ihr beherrscht – vielmehr wird das schon als Subjektum angesetzte Menschentum aus- und zugleich eingeprägt in die Machenschaft des Seienden im Ganzen. Die Unterscheidung des Menschen als des »erlebenden« Lebens gegen das Seiende im Ganzen als das *Alleleben* ist nur die nachhinkende Bestätigung der seinshaften Einheit des Machbaren (im weiten Sinne Mechanischen) und des »Machenden«, d. h. der »lebendigen« Kräfte. Daß im Zeitalter der zum voraus unbedingten »Organisation«, der handgrifflich verfügbaren Einrichtung alles Seienden, gerade das »Organische« das einzig an- und ausgerufene Wünschbare werden muß, zeigt nur, daß jetzt das »Mechanische« im weiten Sinne des planbaren Machbaren *und* das »Lebendige« den lange vorgehaltenen Schein eines Unterschieds zwischen ihnen abgestreift haben. Beide sind ursprünglich schon einig dasselbe im Sinne des machenschaftlichen Wesens alles Seienden; deshalb treiben alle Bemühungen, alles »Lebendige« zuletzt doch »mechanisch« zu erklären, in gleicher Weise an der Oberfläche wie die Versicherungen, daß man noch neben dem »Physischen« ein »Seelisches« anzuerkennen geneigt sei. Das Leblose und das Lebendige und ihre mögliche »Einheit« und Gleichläufigkeit sind im voraus metaphysisch

technisch gedacht. »Materialismus«, »Vitalismus«, »Spiritualismus« sind metaphysisch dasselbe: jeweils dinghaft gegenständlich auswählende und auszeichnende Ansetzungen eines Seienden zur »Erklärung« des selbst ungefragten und unfragwürdigen Seins, das gleichwohl schon, seit der *ιδέα* Platons zum mindesten, in der Richtung des machenschaftlichen Wesens ausgelegt ist.

(Was ist zudem klarer, aber in seiner Tragweite kaum durchdacht als der innere Zusammenhang zwischen *εἶδος* – *μορφή* – *ὕλη* und der *τέχνη* in der für das ganze Abendland (nicht nur das Mittelalter) maßgebenden »Metaphysik« des Aristoteles? Worin anders hat die fast unumgehbare Unterscheidung von »Form« und »Inhalt« ihre Verwurzelung als in der »technischen« *τέχνη*-gemäßen Auslegung des *ὄν* und der *οὐσία*? (vgl. dazu die Frankfurter Vorträge über das Kunstwerk, 1936*))

Schon das Wesen der *τέχνη* besteht nicht in der Anfertigung, sondern im vor-stellenden Her-stellen, so zwar, daß das Zu-Gestellte und Zu-stellbare die rechnende Verfügung sichert nicht nur über das gerade Beigestellte, sondern zuvor und vor allem über alles und das Ganze dessen, womit es gemäß seiner Hergestelltheit im Zusammenhang steht. Die Hergestelltheit enthält eine ausgezeichnete Nähe (Anwesen) des Anwesend-Beständigen des Seienden.

Der im Gesichtskreis der *τέχνη* (die immer *μετὰ λόγου* ist) entwerfbare Bereich der Hergestelltheit wird maßgebend für die spätere Auslegung aller Seiendheit des Seienden. Sie erreicht den einen ihrer Gipfel in Hegels Bestimmung des »Seins« als der »absoluten Idee«, die sich selbst zur Anwesen bringen-de Anwesenheit im Anwesen schlechthin. Mit diesem Hinweis soll nicht etwa Hegels Metaphysik im groben Sinn »technisch« ausgelegt werden. Vielmehr gilt es, die metaphysische Tragweite der *τέχνη* von hier aus zu begreifen und sie entschieden aus

* Der Ursprung des Kunstwerkes. In: Holzwege. Gesamtausgabe Band 5, S. 1-74.

dem vordergründigen Unterschied von »Mechanisch« und »Biologisch« herauszuhalten. (Was sich hieraus für das Wesen der metaphysischen Kunst des Abendlandes ergibt – und all seine Kunst ist metaphysisch und erst recht die zugehörige »Erklärung« und »Aesthetik« – kann hier nicht verfolgt werden.)

Man weist gern darauf hin, daß die Maschine ohne die Macht des Menschen ohnmächtig bleibt, und man folgert dann ebenso gern, daß hierdurch schon die Überwindung der Technik durch den Menschen im Wesen vollzogen sei. Aber fürs erste ist die Maschine nicht dasselbe wie die Technik, die Meisterung jener bedeutet noch keine Beherrschung dieser. Zum anderen jedoch: Was ist diese Macht des Menschen, die sich die Maschine dienstbar macht? Sie ist nichts anderes als die Ermächtigung des Maschinenwesens zur wesentlichen Einrichtungsform des Seienden. Diese Ermächtigung aber gründet in der Einbezogenheit des Menschen in das Sein, sofern es als Machenschaft bestimmt ist. (vgl. 9. Die Machenschaft)

XII. HISTORIE UND TECHNIK^a

(ἱστορεῖν – τέχνη)

^a »Historie« im engeren Sinne von hier aus gesehen. »Technik« im neuzeitlichen Sinne von hier aus gesehen. »Historismus«

64. *Historie und Technik**

Der Historismus. Begriff. »Überwindung« nur durch Ausschaltung der Historie.

Historismus – Meinung, daß jeweils aus einer gegenwärtigen Lage die Vergangenheit gesehen wird, so daß sie mit diesen Lagen wechselt – »Relativismus«. Historismus als Auffassung der Geschichtserkenntnis – wesentlich aber das Verhältnis zur Geschichte überhaupt, daß dieses durch *Historie* (vorwissenschaftlich – wissenschaftlich) bestimmt werde. Geschichte von Historie her – statt? aus und *als* Wahrheit des Seyns. Wie eine Befreiung von *historischer* Geschichte? Historismus und Nähe und Ferne.

Historismus jene Herrschaft der Historie, durch die sie sich der Wesensvollendung des neuzeitlichen Menschen als Subjektum bemächtigt und das animal rationale zum animal historicum entfaltet. Das historische Tier meint nicht etwa das »historisch« gewordene, der Vergangenheit angehörige Tier, sondern das alles her-stellende Tier, dem das Sein des Seienden in der [...] ⁺ Hergestelltheit aufgeht und zugleich in seinem Machenschaftscharakter sich versteckt.

Historismus *vollendet* sich in der »organischen Konstruktion«. »Vollendung« – nicht Anfügung eines fehlenden Stückes! sondern die uneingeschränkte und daher einfache Wesensermächtigung.

Der Historismus: Der Name meint Vielerlei, was sich aus der Herrschaft der Historie im neuzeitlichen Menschentum herleitet. Zuerst und eigentlich die mit solcher Herrschaft gegebene und in ihr sich haltende Haltung.

*

* vgl. 62. Geschichte

⁺ [zwei Worte unleserlich]

Geschichte und Historie

Historie im weiten Sinne das vorstellende Herstellen der »Geschichte«, der vergangenen und je heutigen für das Heute und die Zukunft, die Vergegenständlichung des Vergangenen in das Zuständige des Gegenwärtigen.

Geschichte – Geschehen des Menschentums, sofern dieses auf dem Grunde der verborgenen Zugewiesenheit zum Seyn – selbst als Seiendes sich inmitten des Seienden im Ganzen zu diesem und sich selbst »verhält«.

Der *Grund der Geschichtlichkeit* des Menschentums ist seine *Zugewiesenheit in die Wahrheit des Seyns*, die langehin vordergründlich walten kann als Herrschaft der ratio und damit auch des »irrationalen« »Erlebens«.

Nur wo das Verhalten zum Seienden als solchen, da Geschichte und Ungeschichte.

Kann der Mensch auch geschichtslos sein? Wenn er zum »Tier« wird, ohne es doch je sein zu können.

Die Historie gründet in der Geschichte. Nur was wesentlich geschichtlich ist, *kann* – braucht nicht – Historie, historisch sein.

Nur was historisch ist, kann auch unhistorisch sein. Das Unhistorische bleibt wesentlich verschieden von dem, was historielos, weil geschichtslos ist, wie z. B. das Tier und alles »Leben«.

Die Geschichtlichkeit des Menschentums aber gründet im Ereignis-Charakter *des Seyns*. Deshalb ist je nach der Zugehörigkeit zum Sein (Seinsvergessenheit oder Gründerschaft der Wahrheit des Seins) die *Geschichtlichkeit* des Menschen (nicht erst seine Geschichte) eine verschiedene. Deshalb kann die schrankenlose Herrschaft des historischen Tieres zusammengehen mit der Ungeschichtlichkeit des Menschentums, einer Seinsart, der das neuzeitliche Menschenwesen immer eigenwilliger zutreibt.

*Historie und Technik**

Beide dasselbe; der vordergründliche *Schein* ihres äußersten *Gegensatzes* von ihnen selbst erzeugt; warum? Weil so die *Seiendheit* des *Seienden* im Ganzen aus allen Hauptbezirken her ihr machenschaftliches Wesen zur Durchsetzung bringt; denn dasselbe wird am sichersten betrieben, wenn es als Verschiedenes sich *auf sich* berufen und verteidigen kann.

Welche Grundbedeutung offenbart sich von hier aus im Wesen aller »Kultur«?

»*Historie*« kann daher in einem weiteren und wesentlichen Sinne als die Technik mitumgreifend gefaßt und in einem engeren Sinne in den Gegensatz zur Technik gestellt werden.

Dasselbe gilt von der »*Technik*«.

Historie – als erkundendes Herstellen überhaupt. *Historie* – als »Technik« des Vergangenen als solchen für die »Gegenwart«, »das Leben«.

Technik als »*Historie*« der »Natur«, der naturlosen. *Technik* als *sichauskennendes* Beistellen des Seienden als solchen.

Historie – das Herstellen des Vergangenen. *Technik* – das Herstellen des Zukünftigen. Beide: Einrichtung der Gegenwart als Gegenstand und Zustand.

*

Historie

1. als Verrechnung des Vergangenen auf das *Gegenwärtige*.
2. als Be-spiegelung (der *Gegenwart*).
3. als Verfestigung alles Bezugs zum Seienden im Subjectum.
4. als Ausweichen vor der Geschichte (im Sinne einer Entscheidung aus dem Seyn).

* vgl. Überlegungen IX, 86 f. (u. a.) (In: Überlegungen B. Gesamtausgabe Band 95)

5. als Zerstörung der Grundstimmungen (vgl. Überlegungen VII ff; IX, 40 ff., 44 ff.*).
6. als Betreibung – wissenlose – der Ungründigkeit des Seins aus der Grundlosigkeit des Seienden (alles Erklären ist Leugnung des Grundhaften).

*

Die Überwindung der Historie

ist nur zu leisten, wenn an ihre Stelle die Besinnung tritt; an ihre Stelle? nein; denn keine bloße Auswechslung der einen durch die andere kann uns befreien, weil zufolge der längsten Gewöhnung die Besinnung alsbald wie eine Art von Historie genommen würde. Die Überwindung der Historie muß eine Befreiung der Geschichte sein aus dem Ring der Vergegenständlichung durch die Historie. Aber Besinnung kann doch nur von den Gründern vollzogen werden, sofern Besinnung das Erfragen des Wesens der Wahrheit und die Entscheidung des Seyns bedeutet.

Besinnung schafft eine gewandelte oder erst eigentliche Befreiung der Geschichte in die Wahrheit des Seyns und bedarf zugleich fester Bahnen der Verwahrung; Historie wird abgelöst in ihrem vorstellenden Herstellen durch die *fragende Anbahnung der Entscheidung* zwischen Seyn und Seiendem.

* In: Überlegungen B. Gesamtausgabe Band 95.

XIII. SEYN UND MACHT*

* vgl. Sein als »Wirklichkeit« und »Idee«; vgl. 9. Die Machenschaft

65. Seyn und Macht*

Im höchsten Sinne »seiend« ist, nach der gewöhnlichen Schätzung, das Seiende als *wirkliches*. Die »Wirklichkeit« gilt am höchsten. Sie bedeutet das Vorhandensein des Wirkenden; Wirkendheit und nichts anderes. Wirklichkeit ist die Übersetzung – nicht nur die sprachliche – von *actus* und *actio* und diese wiederum hat, *mißdeutend*, die ἐνέργεια in Anspruch genommen. (Die Mißdeutung der ἐνέργεια denkt sie von der »Energie« als Vollzugskraft und *actio* her; ἐνέργεια aber meint Anwesenung im »Werk« und als Werk, d. h. Anwesenung im Her-gestellten und solcher Art Ständigen und Beständigen. Das lateinische *agere* und *actus* vermag dieses gar nicht zu nennen; d. h. die Romanisierung vollzieht eine völlige und entwurzelnde Umdeutung.)**

actus purus – ἐνέργεια auf *Tun* – *Verwirklichung* – *Beischaftung*; a) Tätigkeit – (in *Bewegung*) Schaffen, b) *Wirksamkeit* – (*Erfolg*) Beistellen.

Das Gegenständliche für das Herstellende Verhalten. Das *Abgleiten* in das ποιῆν im groben Sinn des bloßen Vollzugs des Machens. *Gegenständlichkeit* – als *Objektivität* – statt in sich zurück auf *Beständigkeit* und *Anwesenheit*. Von da nur ein Schritt zum *Wirkungsfähigen Wirkenden* (*Macht* – *Wille zur Macht*) *Wille als Macht*.

Wirklichkeit als Maßmitte der Modalität, das Mächtige – das Wirkende – das Seiende. Möglichkeit als Vorstufe und Notwendigkeit als Höchststufe der Wirklichkeit, aber beide jedesmal Modi der Wirklichkeit.

Stufenfolge: Stoff – »Geist«, mächtig – Machtlose, christlich *actus purus*. Nietzsches *Umkehrung*!

Seyn – das *Machtlose, jenseits von Macht und Unmacht*, besser

* Sein als Macht – Macht als *Erfolg* und *Wirksamkeit*: das Wahre; danach: Sein und Seiendes und Unseiendes

** vgl. 76. Das Seiende als »das Wirkliche«

außerseits von Macht und Unmacht, wesentlich unbezogen auf Solches.^a

*

Das Machtlose

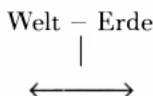
Das Macht-lose ist nicht das Ohn-mächtige, das immer noch und gerade auf Macht – sie entbehrend und sie missend – bezogen bleibt.

Ursprung des Machtcharakters des Seienden.

(Die Macht der φύσις – des Seyns, jenes, was man ihm aus dem heutigen Denken als *wesentlich* zusprechen möchte, ist seine *Machtlosigkeit*.)

Die Entmachtung der φύσις besagt dann die Wesensberaubung, das Nichthinfinden in das Ereignis als das Machtlose. Zweideutig: 1. dieses, 2. aber daß φύσις nicht die Gründung der ἀλήθεια vermögen soll.

Die Grundstimmung vor dem *Machtlosen*. Das Macht-lose – was ist Macht, Un-macht? Wie verstanden das *-lose*? Aus der *Verweigerung*. Die *Wesensfolge*.



Machenschaft als Grund der Übermacht des Seienden und der *Macht* selbst – Ohnmacht des Seins, aber diese Ohnmacht *der Schein* der Verweigerung.

In früheren Überlegungen (»Beiträge«) ist von der Entmachtung der φύσις* die Rede. Also anfänglich und eigentlich »Macht« – inwiefern?

^a Dieses eine Messung am Ungemäßen – *Abfall*

* Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Gesamtausgabe Band 65, S. 126.

Weshalb aber Ent-machtung, wenn nicht gar Ermächtigung, zwar nicht der φύσις als solcher, wohl aber der οὐσία zu actus.

Macht – das *Vermögen* des *Wirkens*, Sicherstellung und Berechnung und Einrechnung der *Erfolge*. Die *Wirkung* als Wirkend, ohne unmittelbar zu *wirken*! Macht aus »*Wirkung*« – gerade nicht aus Möglichkeit!

*

Seyn und Macht

Seitdem »Wirklichkeit« als *die* Bestimmung des Seienden gilt und *Wirklichkeit* nicht mehr begriffen wird als Anwesenheit des Beständigen, sondern als actus, »Aktion« und Wirkungskraft und seitdem vollends das Wirkliche in diesem Sinne als das Mächtige und Macht bestimmt wird, hat man sich merkwürdige Meinungen zurechtgelegt: je *höher* das Seiende in der metaphysischen Stufenordnung vom Stofflich-Physischen bis zum Geistigen stehe, um so machtloser werde es; das Mächtige sei das Niedrige, das Mächtige im Sinne dessen, was zu *verwirklichen* vermag – was denn? *Wirkliches*, dessen Urbild im *Stoff* gesehen wird. (Die nachträgliche gelehrte Ausnützung dieses Nietzscheschen, aus der Umkehrung des Platonismus entstandenen Gedankens zu mancherlei »kategorialen« Spielereien mit »Seinsschichten« und dergleichen ist bedeutungslos und kann die entscheidende Frage niemals sichtbar machen.)

(Desgleichen ist die metaphysische Lehre von den »Modalitäten« Wirklichkeit, Möglichkeit, Notwendigkeit an der *Wirklichkeit* und ihrem Vorrang »ausgerichtet«, auch dann, wenn eine scheinbare Gleichordnung der »Modi« gelehrt wird. Ob diese in der »Logik« oder in der »Ontologie« abgehandelt werden, ist gleichgültig, da »Logik« und »Ontologie« schon die wesentliche Entscheidung über die Seiendheit des Seienden voraussetzen und nicht nur je in ihrer Weise aussprechen und überdies *aufeinander*-rückbezogen sind, sondern weil die ganze

abendländische Metaphysik die Seiendheit am Leitfaden des »Denkens« bestimmt, d. h. als die *Vorgestelltheit*. Vernommenheit ist der unausgesprochene und unbegriffene, weil notwendig unbefragbare Gesichtskreis und Entwurfsbereich.)

Die Gegenmeinung, der Geist sei das Wirklichste (*actus purus*), gehört mit der vorigen in denselben Bezirk der Metaphysik, sofern diese das Seiende durch die Gegenständlichkeit und Widerständigkeit und Wirkfähigkeit *überhaupt* und durchgängig bestimmt hat. Die weitläufigsten »Kategorien«-gebäude vermögen, wenn sie überhaupt einer denkerischen Beachtung je wert sein könnten, das Grundversäumnis nicht zu verschleiern, auf dem die Metaphysik ruht und dessen Entfaltung sie ist: das Nichtfragen nach der Wahrheit des Seyns.

Jene »Theorien« über die wachsende Einbuße der Macht mit zunehmender Höhe der Seinsschicht vermögen über das Sein selbst nichts zu sagen, weil sie nicht einmal das ihnen allein Sagbare – die metaphysische Voraussetzung und Auslegung der Seiendheit des Seienden – zu sagen imstande sind.

Was jedoch der Grundgestalt dieser Lehre, nämlich der Metaphysik Nietzsches als der Umkehrung der Schopenhauerschen Lehre vom »Leben«, für das seynsgeschichtliche Denken ihre Bedeutung gibt, ist ein Anderes.

In dieser Vollendung der Metaphysik vollzieht sich eine endgültige Verfestigung der Auslegung des Seienden auf das Wirkende-Wirkfähige und entsprechend des Wahren auf den gewirkten und wirkenden Erfolg. Der entscheidende Vorgang jedoch ist auch so noch nicht getroffen: die Verfestigung auf das Wirkliche als das Seiende und Wahre muß – was seit langem schon vorbereitet, aber noch nicht zum vollen Erfolg gebracht ist – das *Sein* zum Nichtigen machen, das nicht einmal mehr wert ist, auch nur noch eigens vergessen zu werden. In der Geschichte des Menschen kommt jetzt erst die Seinsvergessenheit zur vollen Machtstellung. Wie aber, wenn diese Verlassenheit des Seienden vom Sein der Anfang wäre einer ursprünglichen Geschichte, in der das Sein Seyn ist, so daß das immer

wirklichere Wirkliche immer aussichtsloser vom Sein verstoßen würde, vom Seyn als Verweigerung, der keine Macht und Übermacht gewachsen sein könnte, weil sie notwendig das Wesen des *von Grund aus* Macht-losen für immer verkennen müssen. Das Machtlose kann nie entmachtet werden. Das aber hängt ihm nicht als Mangel an, sondern ist nur eine, ihm nicht einmal nötige und gemäße Folge seines *Adels*. Alles Mächtige als das Wirkliche, sei es das leblos Stoffliche oder der absolute Geist, ist das Niedrige, so niedrig, daß es zum Sein nicht einmal in diesen Vergleich gerückt werden darf.

Im ersten Anfang der Seynsgeschichte aber mußte das Sein (φύσις) als »Macht«^a erscheinen, weil die verborgene Verweigerung zuvor und überhaupt nur im Überfall offenbar werden konnte. Die *Entmachtung* der φύσις aber hat nicht etwa den Machtcharakter, das erstnotwendige Vorgründige (Begegnishaftes), beseitigt, sondern nur geschwächt, so daß es dann übergehen konnte in den Charakter der ἰδέα und der Gegenständlichkeit; das erst hatte zur Folge, daß dann nach der alsbald einsetzenden Mißdeutung der aristotelischen ἐντελέχεια und ἐνέργεια zur »Wirklichkeit« des Wirkenden und Wirkfähigen das Seiende durchaus in der Gestalt des »Wirklichen« zum Ansehen kam und von sich aus vorzeichnete, was künftig in aller noch kommenden Metaphysik vom Sein zu halten sei. Innerhalb dieser Geschichte erlangt Leibnizens Monadenlehre von der substantia als der vis primitiva activa ihre nach rückwärts und vorwärts gleich wesentliche Bedeutung.

Sofern das metaphysische Denken – gründend im Nichtfesthaltenkönnen des ersten denkerischen Anfangs – den Macht-, Kraft- und Wirkungscharakter des Seienden für das Sein ausgab, konnte es geschehen, daß »das Leben« als das eigentlich »Wirkliche« und Seiende sich vordrängte und das »Opfer« des »Erlebens« fordert als des vermeintlichen höchsten Menschseins, das sich daher auch nicht als Opfer und Mitläufer der

^a in welchem Sinne? die erkennbare Ereignung

Seinsverlassenheit des Seienden erfährt, sondern als »siegenden« Jasager zum »Leben«. Der erste denkerische Anfang hat keineswegs das Seiende schon als »*Wirklichkeit*« gefaßt, sondern als die *aufgehende Anwesenung*, als jenes, worin Seiendes als ein solches sich zu seinem Gegenwärtigen sammelt und als dasselbe anwesend und besteht. Macht war noch nicht Kraft und Wirkfähigkeit oder *Gewalt*, sie war aber auch nicht eigens schon der nur unumgängliche »Schein« des Machtlosen der Machtunbedürftigen. Sie war noch ein Unentschiedenes, so zwar, daß sie alsbald zum *Wirkenden* entschieden wurde und zugleich das Bösertige und Wirre zur Entbindung brachte, ohne das ursprüngliche Wesen des $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ noch je ins Offene heben zu können. Die metaphysische Bestimmung des Seienden als Wille zur Macht und der Seiendheit als ewiger Wiederkehr ist das Ende des zu einem Beginn abgefallenen Anfangs. *Jeder Anfang* ist wirkungslos und muß – in sich zurückkehrend – Anfang bleiben, wenn er sich bewahren will.

Das Sein und nur das Sein »ist« und ist so jenseits von Macht und Ohnmacht und ist doch nicht ein *Jenseitiges*, weil für seine Wahrheit nicht erst das Diesseitige des mächtigen (wirklichen) Seienden angesetzt zu werden braucht, damit es oder auch nur der seynsgeschichtlich denkende Entwurf seiner Lichtung einen Absprung habe.

Weil aber der Mensch und der neuzeitliche zumal längst alles (und auch das Sein) nach Macht und Ohnmacht, Nutzen und Nachteil, Erfolg und Unbrauchbarkeit verrechnet, vermag er kein Wort vom Seyn zu hören und seine Wahrheit zu denken, ohne nicht seine *Rechnung* aufzumachen.

65 a. Seyn und Macht

Das Seyn ist in seinem Wesensgrund niemals Macht und daher auch nie Ohnmacht. Nennen wir es dann das Macht-lose, so kann dies nicht meinen, das Seyn entbehre die Macht, vielmehr soll der

Name andeuten, daß das Seyn seinem Wesen nach losgelöst bleibt von der Macht. Dieses Macht-lose ist jedoch Herrschaft, aber Herrschaft im anfänglichen Sinne bedarf nicht der Macht; sie waltet aus der Würde, jener einfachen Überlegenheit der wesenhaften Armut, die eines Unter-sich und Gegen-sich nicht bedarf, um zu sein und jegliche Abschätzung auf »groß« und »klein« hinter sich gelassen hat. Zuweilen gebrauchen wir das Wort »Macht« im verklärenden Sinne der maiestas; so nennt es dasselbe, was »Herrschaft« meint, wenngleich auch dieses Wort wiederum sich in das Unbestimmte verliert und dem Machtmäßigen im Sinne des Gewaltvollen sich angleicht. Daher ist aus dem vereinzelt Wortgebrauch nie sogleich die Wesensrichtung des Sagens zu ersehen und die Eindeutigkeit der Wortwahl, die gleichwohl eine Mehrdeutigkeit mitschwingen läßt, nur aus der geschichtlichen Besinnung zu gewinnen.

Wenn aber dem Wesen des Seyns der Machtcharakter von Grund aus fremd ist, wie konnte es dann dahin kommen, daß im Verlauf der Geschichte der Metaphysik das Sein als Wirklichkeit begriffen wurde? Und entspricht dieser Auslegung des Seins nicht auch das gewöhnliche Meinen und Erfahren? Nach dessen Schätzung gilt »für seiend« im höchsten Sinne das Wirkliche. Und sagt dasselbe nicht die letzte Grundstellung der Metaphysik, wenn diese sich vollendet in der Lehre vom »Willen zur Macht«, der als Ermächtigung der Macht zu ihrer ständigen Übermächtigung begriffen werden muß? Und was meint hier Macht anderes denn das Vermögen der Wirksamkeit als wesentlich wirkendes? Spricht also die in der Metaphysik geläufige Gleichsetzung von »Sein« und Wirklichkeit und die aus dieser für fraglos gehaltenen Auslegung des Seins entspringende Lehre vom Willen zur Macht nicht für den Machtcharakter des Seyns? Und wurde nicht in den »Beiträgen« die anfängliche Geschichte des Seyns im Sinne der »Entmachtung der φύσις«* begriffen und somit doch der φύσις ein anfänglicher und d. h.

* Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Gesamtausgabe Band 65, S. 126.

wesenhafter Machtcharakter zugesprochen? In der Tat, aber die Rede von der Entmachtung ist hier zweideutig. Sie meint, daß im ersten Anfang seiner Wesung das Seyn weder sich in seine eigene Wahrheit verschenkt noch das Wesen der Wahrheit eigens gründet (vgl. die Vorlesung W.S. 37/38*). Das anfängliche Seyn überläßt dagegen die Herrschaft dem im Sein als Aufgang erstmals in das Erscheinen sich verlegenden Seienden. Der seitdem für die Bestimmung des Seins ziel- und maßgebende Vorrang des Seienden führt dazu, den Aufgang auf das Wesen des Sichzeigens und Erscheinens zu veräußern. Dieses Wesen des Seins ist der Grund für die dann folgende Auslegung des Seins als Seiendheit im Sinne des *κονόν* der *ἰδέα*; Seiendheit ist »Gesicht« – Aussehen und Sichtsamkeit. Nichts mehr vom aufgähenden und zugleich einfangenden Aufgang, der Offenes eröffnend dem Anwesenden und Widerwendigen die Anwesenheit in seine Beständigkeit einräumt. Indem das Seyn anfänglich die Herrschaft seines Wesens an sich hält und die Lichtung des vollen Wesens des Aufgangs fortan verweigert und so schon die Möglichkeit eines Wissens von der Verweigerung versagt, hat das Ansichhalten der Wesenswürde des Seyns im ersten Anfang eine geschichtliche Folge gezeitigt, die als die Ermächtigung des in solcher Bestimmung des Seins verborgenen Machtcharakters zu begreifen ist. Die *φύσις* wird nicht entmachtet, gleich als sei sie selbst im Wesensgrunde Macht; wohl aber entäußert sich das Seyn des Vorranges vor dem Seienden und überläßt diesem die Hervorkehrung des Machtcharakters in dem nur noch vordergründig begriffenen Sein. Zwar kommt dieser Machtcharakter nur vorsichtig gleichsam und zunächst in unkenntbaren Zeichen zum Vorschein, bis er dann losbricht und jenes vorbereitet, was (im seynsgeschichtlichen Denken) als die Erhebung des Seins in das Wesen der Machenschaft begriffen werden muß.

* Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1937/38. Gesamtausgabe Band 45.

Noch bewahrt Aristoteles den letzten Rest des anfänglichen Wesens der Lichtung des Seyns als Aufgang. Im Wesen des Aufgangs liegt verhalten die Beständigkeit der Anwesenung. Diese aber nennt Aristoteles, indem er die Seiendheit als ἐνέργεια begreift. Was dieses metaphysische Grundwort sagen will, ist die Anwesenung, die im Werk als Werk west; die Anwesenung, die ein Her-gestelltes in seinem Stand hält und solcher Art seine Beständigkeit ausmacht. Allein, eben dieses metaphysische Grundwort, das den letzten Schimmer des Wesens der φύσις zu retten sucht, wird zum Anstoß für den endgültigen, alsbald sich ausbreitenden Verlust des anfänglichen Wesens des Seyns. Denn ἐνέργεια wird nicht mehr begriffen im Hinblick auf das Sein und aus der Erinnerung an die kaum gelichtete Wesung im Sinne der Beständigkeit der Anwesenheit, sondern das ἔργον wird erklärt im Rückblick auf das, was selbst ein Vorhandenes ist: das Machende und sein Macher (ποιεῖν). Und noch einmal um einen Wesensschritt weiter entfernt vom Sein als Beständigkeit der Anwesenung verfällt die Auslegung des ποιεῖν auf die Hervorhebung des Vollzugs. ἐνέργεια wird übergeführt in das Wort actus. Diese, die künftige Metaphysik des Abendlandes bis zu Nietzsche vorausentscheidende Übersetzung ist keine äußerliche Sache eines äußerlichen und vermeintlichen nachträglichen Vorgangs im Sprachgebrauch. Wohl dagegen ist dieser die unausweichliche Folge dessen, daß das Sein das eigene Wesen verhüllt und die Bestimmung seines Begriffes einem Denken anheimgibt, das von nun an alle Fragwürdigkeit des Seyns vergessen hat. Von dieser Gedankenlosigkeit des Denkens lebt zunächst jene »Philosophie«, die sich »christliche Metaphysik« nennt und alles, was nicht ihrer Art ist, als eine Geschichte von Irrtümern und Anmaßungen brandmarkt.

Das lateinische Wort actus, agere vermag überhaupt nicht das Geringste von dem zu nennen, was im griechischen Sagen des Wortes ἐνέργεια anspricht. Die Romanisierung dieses griechischen metaphysischen Grundwortes vollzieht eine völlige und entwurzelnde Umdeutung des Seinsbegriffes dergestalt,

daß die römische Auslegung zugleich die neuzeitliche Metaphysik bestimmt und die Auffassung des griechischen Denkens in ihren Gesichtskreis niederzwingt. Alle künftige Auslegung der griechischen Metaphysik ist christlich – auch diejenige Nietzsches.

XIV. DAS SEYN UND DAS SEIN

66. *Das Sein –
eingefaßt im Zuspruch (das »Kategoriale«)*

Das Seyn ist und wird gleichwohl nie ein Seiendes. Das Sein des Seienden – als *Zuspruch* (Prädikat) von und zu diesem – nimmt das Seyn in Anspruch, sofern der aussagende Ausspruch immer auch schon im Offenen sich halten muß und ein vordem als Seiendes Ent-decktes in seinem »daß« (es »ist«) und »so« und »so« (»ist«) anspricht. Das im Zuspruch und nur in ihm Eingefasste (das Sein als Seiendheit) ist das »Kategoriale«. Es kann und muß, weil der Zuspruch nachmals als ein Aussagen des »Subjekts« über Objekte bestimmt wird und dieses Aussagen auf der Bahn und Brücke der Subjekt-Objekt-Beziehung sich bewegt, *zumal* als »subjektiv« (dem Subjekt zugehörig) *und* als »objektiv« (als Bestimmtheit des Objekts) gefaßt werden und eben *deshalb* auch bald nur als das eine *oder* das andere. Und schließlich kann die Subjekt-Objekt-Beziehung als endliche angesetzt werden, aus einer Un-endlichkeit her, die das Un-mittelbare und Einseitige der bloßen Objektbeziehung und der bloßen Subjektbeziehung und beider zugleich überwindet und in solcher Überwindung als wesentlicher das Wesen der unbedingten Subjektivität erfüllt.

Subjekt-Objekt-Beziehung selbst gründet in der Wahrheit als *Richtigkeit*, diese im Vorstellen des Seienden in seiner Seiendheit (der Mensch als Tier).

Daß jedoch das Seyn dem Seienden es überläßt, durch die Seiendheit benannt und ausschließlich aus dieser als Sein ausgelegt zu werden – was sagt dies vom Seyn selbst?

Seiendheit (Beständigkeit und Anwesenheit) beansprucht, das Wesen des Seins auszumachen und so »Seiendes« und – im Gegensatz zu sich – *Werdendes* als ein solches zu bestimmen. Woher aber »Gegensatz«, wenn nicht ein Anderes durch die Seiendheit gesetzt, und wie dieses, wenn nicht sie selbst eine Entscheidung ist für ein Maß, das sie selbst geben will (daß nur das »Ewige« und »Anwesende« eigentlich »ist«)? Und wie diese

Entscheidung, wenn sie nicht zwischen Möglichkeiten scheidet und der Scheidung und dem Abgeschiedenen sich entzieht, indem sie des Entscheidungsbereiches (des Zeit-Raumes) nicht achtet und wesentlich vergißt, daß sie gleichwohl Zeithaftes in Anspruch genommen?

Woher aber die Entscheidung zur Seiendheit als Wesen des Seins? Fordert das Seyn, indem es das Sein dem Seienden als Seiendheit überläßt, eine Entscheidung – und von wem? Von Jenem, was erst *durch* diese Entscheidung und auf ihr als einem Grund zu seinem Wesen kommt, ohne den Wesensabgrund zu fassen und zu übernehmen, sondern vielleicht nur, um darnach eine *Wesensflucht* (vgl. dort) zu beginnen – vom Menschen als ζῷον νοῦν (λόγον) ἔχον?

Welchen Wesens aber ist diese Entscheidung? Die Entscheidung zur Wesenswahl und Wesensübernahme – welches »Wesen« aber kann dann sein Wesen übernehmen und in einem damit dann auch fliehen?

Was muß da sich »ereignen«? Muß nicht der Mensch selbst in die Zugewiesenheit an sein Wesen übereignet werden und muß nicht dieses Wesen des Menschen in der Zugewiesenheit in die noch unentschiedene, aber je und je zu entscheidende Wahrheit des Seyns gegründet werden und damit die Geworfenheit in die Wesung des Seyns, dergestalt, daß dieses eben jene Ereignung des Menschentums in Jenes ist, was als Not der Gottschaft benötigt wird?

Warum fordert das Er-eynis (das Wesen des Seyns) je eine Entscheidung seiner Wahrheit und dies zuvor so, daß sogar die Wahrheit als solche in der Vergessenheit bleibt? Und warum ist diese Entscheidung erstanfänglich diejenige zur φύσις und alsdann zur οὐσία als ἰδέα?

Indem das Seyn dem Seienden die Seiendheit überläßt und d. h. die Seiendheit als das Sein zuläßt, verweigert es sich und verbirgt sich so als die Verweigerung und verwahrt sich zur einzigen Schenkung – spurlos und machtlos.

Die Verweigerung erzwingt das Sammeln und Auf Eines Zu-

sammennemen und Vernehmen von Aufgehender Anwesenung (φύσις). Dies ist es, was das Seyn aus der Verbergung noch als Sein dem Vernehmenden überläßt, so zwar, daß er es selbst im Nächsten und Weitesten vorfindet und es deshalb als die Bestimmung Seiendheit für das Seiende besiegelt.

Seitdem erhebt sich alles »ist« und Sein aus dem Seienden, seitdem hat dieses den Vorrang des Ausgangs – auch dort, wo der »Ursprung« der Seiendheit (immer kategorial) in das »Ich denke« und seine Gedachtheit verlegt wird.

Die φύσις ist das alsbald als Seiendheit und Seiendes gerade noch gerettete Seyn, will sagen die anfängliche Verhüllung der Verweigerung, die im Wesen Ereignung ist.

Demzufolge bewegt sich das Wesen des Menschen mehr und sicherer der Tierheit zu – die Gottschaft der Götter aber wird zur Göttlichkeit im Sinne des Erst-Ursächlichen und Bedingenden, d. h. Erklärenden und alle Rechnung Schließenden.

In einer letzten Verblassung wird das Sein selbst zu einem »Wort« und zum leeren Rahmen der Vorgestelltheit als solcher, der vielleicht noch den Menschen und die »Götter« und alle Dinge umgreift als eine Unterkunft, die keine ist und nur gebraucht wird, sofern das Vorstellen als die erste und die letzte Weise des Bezugs zum »Sein« (und zum Seienden) sich behauptet. Die Vorgestelltheit wiederum bleibt in das Ausgesprochene und Aussprechbare des Zuspruchs (Kategorie – Prädikat) verpackt; das Sprechen und die Sprache aber ist ein Werkzeug und Mittel des Tieres »Mensch«.

Alles Sein und Wesen des Seins ist in die Nachträglichkeit verwiesen und auf das *Seiende* als das, was eigentlich »ist«, angewiesen.

Befremdlich nicht nur, sondern überhaupt unbedacht und ungefragt bleibt, daß nur das Seyn *ist* – und das Sein als Seiendheit sein anfänglicher und notwendiger Schein, innerhalb dessen das, was wir das Seiende nennen, den Anschein des eigentlich »Seienden«, des Wirklichen, dessen, was »ist«, sich anmaßen kann.

Hier spielt das Schauspiel der Metaphysik, d. h. der metaphysisch gegründeten Geschichte des abendländischen Menschen. Hier kommt es zu den wechselnden Umkehrungen, die bald das Unsinnliche der Idee, bald das Sinnliche des Ideelosen als das eigentlich Seiende ansetzen und damit zu verschiedenen und doch immer gleichen Standpunkten den Anlaß geben, zugleich aber die anfängliche Seynsvergessenheit über der Selbstverständlichkeit des Seins endgültig (*innerhalb* dieser Geschichte) vergessen lassen.

Diese Vergessenheit verwahrt jene Not, die eine Entscheidung über die Wahrheit des Seyns zur Notwendigkeit macht und dem Seyn die erste Auszeichnung – die Fragwürdigkeit – versagt.

66a. Das Seyn und das Seiende

Wir denken, weil das Seiende nach dem Seyn benannt werde oder gar das Sein nur das aus dem Seienden Herausgezogene sei, müßte es (das Seyn) »im« Seienden sich finden und aus ihm herauszurechnen sein.

Aber das Seyn läßt nie im Seienden eine Spur. Das Seyn ist das Spurlose, niemals als ein Seiendes unter solchem zu finden, höchstens in seinem anfänglichen Schein – im Sein als Seiendheit. Wie aber kommt dann das Seiende zu diesem Namen des Seins (d. h. der Seiendheit)?

Weil es (was »ist« es denn?) in den Umkreis der Lichtung des Seyns kommt, die Lichtung aber nur als das Offene der Ereignung west.

Dieses »Kommen« in die Lichtung geschieht mit dem *Er-eignis*. Die Lichtung ist nicht vorhanden – gleichsam als Leere, in die nachmals je das Seiende einströmt –, sondern die Lichtung bricht in Jenes ein, was dadurch erst »Jenes« wird und als »Seiendes« an- und abwesen kann.

Das Seiende bleibt von ihm aus gesehen immer in der Sei-

endheit. Sie ist das Höchste und Einzige, was im Ausgang vom Seienden über das Sein zu sagen, d. h. zu denken ist; denn Ausgang vom Seienden bedeutet eben schon das Sichgenügenlassen am Hergestellten und Vorstellbaren, An- und Abwesenden und damit zugleich »Seienden« und Werdenden.

Warum aber verhärtet sich das Seyn auf das Sein in der Gestalt der Seiendheit? Verhärtet sich denn das Seyn? Oder überläßt es nicht das Seiende ihm selbst und dem ihm unfäßlichen Offenen?

Das Ereignis läßt das Seiende als ein solches hervorkommen, indem es sich selbst spurlos verweigert und so gerade *ist*, aber zugleich die Benennung mit dem Sein (daß »es« ist und sei) dem Seienden als Anspruch überläßt.

Das Anspruch- und Spur- und Macht-lose will der Vorstellung, die nur das Seiende kennt, schwer eingehen; und wenn sie solches zugesteht, muß sie es sogleich als das Schwache und Nichtige bewerten, dem Jenes abgeht, was das Seiende als das Wirkliche (Wirksame) auszeichnet.

Das Ereignis (d. h. sein bloßer Anschein in der Gestalt des vorgestellten Scheins) erscheint so leicht als flüchtige *Zugabe* zum Seienden, die dieses nicht einmal annimmt, sondern nur wie einen Schatten (gemeint ist das Sein als Gegenständlichkeit) über sich ergehen läßt. Auch wenn das Sein durch das »Apriori« (subjektiv und objektiv) ausgezeichnet wird, bleibt es in der Herabwürdigung zu einer Zugabe (Nachgetragenes) liegen.

Warum denkt der Mensch so selten das Sein in seinem Wesen als *Ur-sprung* und Zerklüftung des Ab-grundes, was erst Seiendes als solches mit Seiendem zum *Austrag* bringt?

Weil der Mensch sein Wesen zunächst so festgemacht hat, daß er »inmitten« des Seienden – als eines unter anderen – diesem gegenüber steht als Vor- und Her-steller; aus solchem *Stellen* bestimmt er sich seinen *Stand* und sein »Selbst« als Zuständliches.

Das Sein gilt so entweder als Firniß (Gegenständlichkeit und

Vorgestelltheit und Erlebtheit des vorstellenden Erlebens) oder es wird zur Selbst- und erst recht »*seienden*« »Ursache« des Seienden, zum Wirksamsten schlechthin erklärt.

Beide Auslegungen des Seins (Firniß und Antreiber) entsprechen sich und verraten in je verschiedener Weise die sich selbst verborgene Verhaftung an das Seiende als das Anwesend-Beständige. Auch dort, wo das Vorstellen der Seiendheit (das Denken des Seins) zum absoluten Denken sich erhebt, bleibt das Sein als »Idee« bestimmt – das Denken als jenes, dem das Sicherscheinen des Seins (Gegenständlichkeit) *erscheint*, so zwar, daß in ihm und für es die Vollendung der Vorgestelltheit vollzogen wird und die Bedingungen der Beständigkeit des Gegenstandes und des Gegenstehenlassens in ihrem Wechselbezug zurückgenommen sind in das Unbedingte, das seinerseits sich bestimmt aus der vollendeten Verzeichnung des Ganzen der Bedingnis – des bedingenden Denkens.

XV. DAS DENKEN DES SEYNS

67. Das Denken des Seyns

Daß vielerlei Seiendes in mannigfachen und sogar riesigen Umwandlungen dem Menschen sich aufdrängen, ihn bannen und zu ungewöhnlichen Leistungen bringen kann, ohne daß je das Seyn sich im Seienden ankündigt oder gar der Übermacht des Seienden obsiegt!

Was bedeutet dieses? Spricht das für das Eigenrecht und die ausschließliche »Wahrheit« des Seienden oder ist es nur das noch unkenntlich gebliebene Zeichen der endgültigen Ohnmacht des Seienden im Schutze des Scheines der ungehemmten Ausbreitung seiner Machenschaft? Fiel hier ehemals eine Entscheidung zu gunsten des Seienden (dessen, was je in einem Zeitalter auch ohne ausdrückliche Festsetzung dafür gilt)? Muß dann nicht das Sein sich damit abfinden, gemäß dem Seienden bestimmt zu werden, und muß diese Bestimmung nicht wie ein bloßer Nachtrag mit einer gerade noch zulässigen Duldung sich begnügen? Oder steht hinter jenem Vorrang des Seienden (der »Wirklichkeit« – der »Tat« – des »Lebens«) schon eine Entscheidung über das Sein? Vielleicht aber ist diese »Entscheidung« sogar nur eine Entscheidungslosigkeit, die das Seyn geschehen ließ, um das Seiende zeitweilig der Grundlosigkeit zu überlassen und damit der Verfestigung eines nicht einmal beachtbaren Irrtums: daß nämlich das *Seiende* »sage«, was das Sein sei?

Wenn aber das Sein niemals seine Wahrheit aus dem Seienden entnehmen kann, wenn auch die Besinnung darauf, wie das gerade herrschende Seiende *als* Seiendes gemeint und verstanden werde, nur zur Feststellung dessen gelangt, was bereits als Seiendheit allen Bezug zum Seienden leitet, wenn diese Seiendheit, so sie für das Seyn gehalten wird, dessen Wesen verstellt und die Wesensfindung für unnötig, weil ja doch für entschieden ausgibt, wenn daher das Denken des Seins, solange es nur die Seiendheit vorstellt, dem Vorrang des Seienden botmäßig bleibt, dann muß endlich das Denken seiner einzigen Bestim-

mung sich entsinnen und durch die Übernahme dieser Bestimmung sich selbst wandeln und aus seiner eigensten Notwendigkeit und *nur* aus dieser sein, was es ist.

Kommt das Denken des Seyns nicht aus der Not der Erfahrung der Unbestimmtheit der Wahrheit des Seyns und der Grundlosigkeit dieser Wahrheit, wählt es nicht zur einzigen Aufgabe, den Entwurfsbereich für das Verstehen des Seins nur erst als unumgehbaren Vordergrund der Wahrheit des Seyns zwar eigens zu fassen, dabei aber auch schon zu durchdenken in dem, worin er selbst west, sammelt sich nicht alle denkerische Besinnung auf dieses Eine, daß das Seiende gelichtet ist und in ein Da hereinsteht und der Mensch selbst dieses Offene durchirrt, ohne dem Wesen der Lichtung vertraut und zugehörig zu sein, dann bleibt alles noch in Gang gebrachte Betreiben von »Philosophie« in endlosen Nachmachungen der Metaphysik versunken, deren Un-wesen (vom Wesen unabtrennbar) sich darin ausbreitet, daß es die Frage nach der Wahrheit des Seyns unverstehbar bleiben läßt.

Die langher herrschende Meinung des gemeinen Verstandes, daß ja doch das »Sein« (er meint dabei immer das Seiende) niemals durch den »Intellekt« sich fassen, noch gar herstellen lasse, ist ja immer schon die *Folge* jener Ausbreitung des Unwesens der Metaphysik. Beide sind im Einverständnis darüber, daß die Ohnmacht des Denkens gegenüber dem Sein (gemeint ist das Seiende) entschieden sei. Auch die Metaphysik ist solcher Meinung, da sie ja nur beansprucht, die Seiendheit des Seienden, dessen Apriori, in den Begriff zu bringen, welches Geschäft ihr das gewöhnliche, aber auch allein tätige und wirklichkeit-schaffende »Leben« gern überläßt.

Und wo noch ein metaphysisches Denken des Seins versucht wird, da bleibt es außerstande, auch nur darauf noch sich zu besinnen, daß es selbst einst, in seinem Anfang, das, was es jetzt nur noch als Leere des Generellsten vorstellt, allein deshalb zu er-denken vermochte, weil das Denken seine Bestimmtheit (Richtung und Weise des Entwurfs und die Art der ersten Ver-

wahrung des Entworfenen) noch errang und besaß aus der Gestimmtheit durch die Grundstimmung des Erstaunens.

Längst ist und zumal in der Neuzeit (das Mittelalter blieb ohne »Philosophie«, es verarbeitete solche nur theologisch) an die Stelle des Erstaunens »des« (genitivus »objektivus«) Seins und über das Sein das Schlürfen von Erlebnissen des Seienden getreten. Das »Denken« hat seine Notwendigkeit eingebüßt, die nur aus der Freiheit des Anfangs entspringen und gewahrt werden kann. Es ist in die Handlungerschaft bei der Gestaltung der »Kultur« übergetreten; und die Philosophie wird jetzt darnach verrechnet, was sie für die »Kultur« bedeuten kann. So zuletzt bei Nietzsche. Dadurch aber geriet die Bestimmung des Seins, soweit an ihr noch gelegen sein konnte, ganz in die Abhängigkeit von der Betreuung des Seienden im Dienste der Sicherung und Entfaltung des Menschentums als *des* Seienden der Mitte.

Die Eingliederung der Philosophie in die »Kultur« kennzeichnet den Endzustand der Metaphysik, sofern in diesem das Unwesen über das Wesen Herr geworden und eine mögliche Verwandlung des Wesens damit zunichte gemacht ist.

Das Denken kehrt erst als Erdenken der Wahrheit des Seyns in seine eigenste Notwendigkeit zurück. Neuzeitlich gesehen bedeutet dies: Erst wenn die Philosophie, aus *ihrer* Not genötigt, begreift, daß sie in *keinem* Sinne überhaupt mit »Kultur« etwas zu tun hat, schafft sie sich eine Besinnung über sich selbst, die stark genug ist, ihren eigensten Anfang anfänglicher zu wagen. Dies Denken des Seyns *errechnet* das Sein nicht aus dem Seienden, »weist« auch nicht nur die schon geltende Seiendheit »auf«, sondern stellt sich im Erdenken (d. h. Erfragen der *Wahrheit* des Seyns) in jene Lichtung inmitten des Seienden, *aus* der und *in* der es allein vom Seyn selbst bestimmt, d. h. durchstimmt und so dem Wesen des Seyns zugeworfen werden kann.

Das Seyn selbst er-eignet das Denken in die Geschichte des Seyns, in Jenes, daß das Seyn *Er-eignis* ist. So wird das Denken zum seynsgeschichtlichen. Das Denken »des« Seyns läßt weder das Sein als allgemeinste Bestimmtheit des Vorstellbaren, d. h.

Unbestimmtheit, aus dem Denken als Subjektum hervorkommen und so zum Gegenstand (»Objekt«) für dieses werden (der Genitiv in der Wortverbindung »Denken des Seyns« ist kein »objektiver«). Noch aber ist das Seyn selbst das Denkende, d. h. die Wirklichkeit, die sich als Vernunft bestimmt hat und als Geist, um das Denken in sich als dem Zugrundeliegenden (Subjektum) zu vollziehen als die Weise seiner Selbstverwirklichung (der Genitiv ist auch kein »subjektiver«).

Das seynsgeschichtliche Denken des Seyns ist vom Seyn als das ihm ganz Fremde er-eignet und in die Wahrheit des Seyns zu deren Gründung gewiesen. Das Seyn ist nie Gegenstand, sondern das Er-eignis, in dessen zu ihm gehöriger Lichtung das Denken inständig wird.

Was das seynsgeschichtliche Denken er-denkt, ist zuerst das *Da-sein*, sofern solches Denken für den Abgrund des Seyns einen Grund zu gründen bestimmt ist. Das Da-sein jedoch ist nicht der Mensch, sondern Jenes, wodurch die Entmenschung des Menschen (die Überwindung des historischen Tieres) ermöglicht wird, da es der Ausgesetztheit des Menschen in das Seiende zuvor erst die Stätte bietet. Hier ist nur ein erster Sprung des seynsgeschichtlichen Denkens genannt. Das Da-sein ist, weil vom Seyn als Austrag ereignet, nicht nur Grund des Menschen.

Nur in der entwerfenden Gründung des Da-seins und als diese vermag das seynsgeschichtliche Denken zugleich »auch« je das Seyn selbst zu »denken«, d. h. sich als in diesen Entwurfsbereich geworfenes dem Ausstehen des Ereignisses entgegenzuwerfen.

Hieraus wird schon deutlich, daß das Wesen des Denkens nicht mehr logisch, d. h. im Hinblick auf die Aussage über Seiendes gewonnen ist. Sein Begriff bestimmt sich vielmehr aus der Grunderfahrung der Zugehörigkeit des Verstehens des Seins in die Wahrheit des Seyns selbst.

Denken im betonten Sinne des denkerischen Denkens ist Entwurfsgründung der Wahrheit des Seyns: Inständigkeit im

Ausstehen der Wächterschaft dieser Wahrheit. Denken ist nicht mehr das Vor-stellen des Seienden im Allgemeinen. Denken ist vollends nicht Werkzeug, das gebraucht wird, um ein Anderes zu bewerkstelligen, etwa eine Schau und Geschautes auf einen »Begriff« zu bringen.

Das metaphysische Denken kann nie zum Denken des Seyns werden durch eine Auswechslung seines »Gegenstandes« etwa oder durch eine entsprechende Erweiterung der bisherigen Fragestellung; denn dies ist der Kern aller Metaphysik, daß das Sein in der Wesensumgrenzung als Seiendheit entschieden bleibt, mag diese Seiendheit wie immer gemäß der Bestimmung des Denkenden (des Menschen als $\psi\upsilon\chi\eta$, ego cogito, animus, ratio – Vernunft – Geist – »Leben«) gefaßt werden. Die Metaphysik bindet sich selbst notwendig in die Kette der »Kategorien«, deren Wesen seit Plato und Aristoteles entschieden, deren Ableitung und Anordnung und Anzahl und Deutung (»subjektive« – »objektive«) wandelbar ist *innerhalb* der Entscheidung des Seins als der Seiendheit und dieser als des Kategorialen.

Durch diese Entscheidung zur Seiendheit als dem Wesen des Seins bleibt die Metaphysik als solche in eine Grundstellung eingebaut, die, unbeschadet der möglichen Abwandlungen, eine Sicherung bietet und eine Deckung gegen jeden Anstoß zu einem anderen Fragen. Für das metaphysische Denken ist gar nie einzusehen, inwiefern überhaupt noch ein anderes Denken des Seins möglich und gar notwendig sein sollte.

Und selbst der Versuch, dieses metaphysische Denken in ihm selbst auch nur auf seine eigenen »Voraussetzungen« hinzulenken und so aus ihm selbst her eine Selbstüberwindung anzubahnen, muß scheitern; denn ein solcher Versuch (»Sein und Zeit«)* wird unvermeidlich *wieder* metaphysisch gedeutet. Und zwar nicht etwa als die Gewinnung eines höheren Standpunktes der Metaphysik, sondern als das Herabfallen auf einen niedrigeren. Weil ja das Wesen des Seins als Seiendheit feststeht und

* Gesamtausgabe Band 2.

diese Seiendheit in das »Kategorienhafte« und nur in dieses sich auszufalten vermag, muß der Hinweis auf den Entwurfsbereich *dieses* metaphysischen Verstehens des Seins sogleich in die größte Mißdeutung geraten, die ihm überhaupt begegnen kann. Das Eingehen auf das »Seinsverständnis« ist dann nur ein Zurückgehen auf »anthropologische« und dazu noch »einseitig« gefaßte Bedingungen des Denkvollzugs, grob gesagt, eine »Psychologie« der Metaphysik und somit alles andere denn ein Beitrag zur Vermehrung des Kategorienbestandes. Die Metaphysik kann nur einen Fortschritt der »Ontologie« erwarten, und da ja die »Ontologie« das »Sein an sich« erforscht, muß das Eingehen auf das »Seinsverständnis« metaphysisch als »Subjektivierung« abgewertet werden und damit als eine Gefährdung der »Objektivität« des Denkens und der »Logik« überhaupt.

Der Versuch einer Anbahnung der Selbstüberwindung aller Metaphysik erreicht das Gegenteil dessen, was er will, solange er eben der metaphysischen Deutung (und d. h. zugleich der anthropologischen im weitesten Sinne) anheimfällt.

Die Selbstüberwindung des Denkens des Seins im Sinne des Vorstellens der Seiendheit bedeutet nichts Geringeres als Aufgeben *dieses* Denkens im Einsprung in ein ganz anderes; »Selbstüberwindung« hat hier nicht den metaphysischen (etwa hegelschen) Charakter eines stetigen Fortschreitens zu einem noch nicht entfalteten, aber doch eben noch *metaphysischen* Standpunkt; Selbstüberwindung ist nicht ein nur geklärteres Festhalten am bisherigen Selbst und somit reineres Zurückgewinnen, sondern *entschiedene Preisgabe* der metaphysischen Grundstellung als solcher, entschieden durch die Entscheidung zu einer ganz anderen Frage.

Dieses andere Fragen (nach der Wahrheit des Seyns) wird jedoch bestimmt durch die Zugehörigkeit zum Seyn selbst, was ein völlig Anderes meint als die Seiendheit an sich. »Sein und Zeit« entspringt dem schon vollzogenen Sprung in diese Zugehörigkeit zum Seyn, das weder als Seiendheit gedacht noch als das »Absolute« (im christlichen oder unchristlichen Sinne) er-

rechnet ist. Der Sprung hat zunächst die Gestalt eines Versuches der Gründung und damit der einzigmöglichen Bestimmung der *Wahrheit* des Seyns; und das schließt als Nächstes ein die Wesensentfaltung des Wesens der Wahrheit, das durch die Metaphysik immer nur als Richtigkeit und Gültigkeit des Vorstellens gefaßt werden konnte, die schließlich in die Subjekt-Objekt-Beziehung ausarten und in ihr sich einbauen mußten.

Daß nun aber das seynsgeschichtliche Denken »des« Seyns weder im Sinne eines Genitivus objectivus noch in der Bedeutung eines Genitivus subjectivus vollzogen werden kann, zeigt die Unvergleichbarkeit mit allem metaphysischen Denken an.

XVI. DIE SEYNSVERGESSENHEIT

68. Die Seynsvergessenheit

Sie ist die ab-gründige (d. h. dem Seyn zugekehrte) Vergessenheit. Was in ihr vergessen (in einem ausgezeichneten *Unbehalten* behalten) bleibt, ist zunächst Jenes, was *ständig* im Seinsverständnis behalten wird und vor allem anderen in einem eigentümlichen Behalt verwahrt bleiben muß, so zwar, daß dieses Behaltene in seiner Behaltenheit dem Menschen überhaupt den Grund gibt, auf dem er inständig inmitten einer Lichtung des Seienden, zu diesem sich verhaltend, im Ausstehen dieser Lichtung sich halten kann, um so ein *Selbst* zu sein. Die Zugehörigkeit in die Wahrheit des Seyns und ihr zufolge die Ausgesetzttheit in das Seiende gründet mit in einer Vergessenheit des Seins.

Im alltäglichen Vergessen des Seins jedoch sinkt ein Vergessen in die Vergessenheit samt dem Vergessenen (Sog). Diese Vergessenheit sieht, falls sie überhaupt gesehen wird, aus wie das bloße Nichts.

Das Vergessen des Seins ist kein Entfallen und kein Verlieren von Behaltenem, keine Abschnürung gegen Erinnerbares und keine Abkehr von Erinnertem. Was ist es dann? Ein bloßes Übersehen des Seins, das da ständig vorverstanden wird? Nur ein Nicht-eigens-daran-denken?

Fast sieht es so aus wie eine gleichgültige Gleichgültigkeit, da ja das ausdrückliche Beachten des sonst Vergessenen als eines doch stets Behaltenen nichts weiter austrägt, es sei denn, daß hierdurch die bisher durch die Vergessenheit gewährte unbeschwerte Unmittelbarkeit des Bezugs zum Seienden gestört wird, ohne einen Gewinn an wesentlicher Einsicht zu bieten; denn dieses Sein verrät sich je nur als das Leere und Allgemeinste, dem Nichts Gleichzusetzende, worüber nichts weiter zu sagen ist, was einzusehen der gemäßesten Erfassung des Seins gleichkommt. Muß dann aber nicht das Vergessen des Seins das oberflächlichste genannt werden? Die Rede von einem Abgrund der Vergessenheit erscheint als grundlose Übertreibung.

Gewiß, so sieht alles aus, was sich zunächst vom ständigen Verstehen des Seins und dem Vergessen desselben sagen läßt. Was verbürgt uns aber, daß dies doch nur ein Schein ist, ein Schein freilich, der einen abgründigen Grund hat: daß eben das Sein als dieses Leerste und Allgemeinste genommen und in dieser Bestimmung unentwegt festgehalten wird, zumal sie sich jederzeit bewähren läßt und in der Vollendungszeit der abendländischen Metaphysik im gleichen Sinne, wenn auch in verschiedener Weise ausdrücklich so bewährt wurde: von Hegel als das unbestimmte Unmittelbare, von Nietzsche als der letzte Rauch einer verdunstenden Realität.

Die Metaphysik hat diese Auslegung des Seins aufgebracht. Die Metaphysik hat die Sicherheit ihres Bestandes in dieser Auslegung; durch die Metaphysik wird das Vergessen des Seins in die Vergessenheit gestoßen, und zwar *weil* sie als Metaphysik das Sein zur Gleichgültigkeit des Allgemeinen («Generellsten») »erhoben« hat.

Daß uns die Seinsvergessenheit, falls wir auf sie gestoßen werden, nicht weiter »berührt« und höchstens als eine leicht erklärliche Merkwürdigkeit flüchtig beschäftigt, das ist eine *Folge* der Herrschaft der Metaphysik und rückweisend ein Fingerzeig auf deren eigenen Grund: daß sie ihren Bestand nimmt aus einem Versäumnis der Seinsfrage (vgl. W.S. 37/38*). Hier aber ist der Ort der Entscheidung, der einzigen und einfachsten, aus der sich die künftige Geschichte des abendländischen Menschen mitentscheidet: ob es bei dieser Auslegung des Seins bleibt und damit bei der Gleichgültigkeit der Seinsvergessenheit oder ob diese den Menschen erschüttert (in seinem bisherigen Wesen als animal rationale) und ihn sogar ent-setzt in einem Entsetzen, dadurch er in die Not einer ganz anderen Wesensgründung versetzt wird, welche Versetzung jedoch nicht sein Gemächte und seine Veranstaltung sein kann,

* Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1937/38. Gesamtausgabe Band 45.

sondern als Ereignung durch das Seyn selbst begriffen werden muß.

Die Seinsvergessenheit wäre dann plötzlich ein Anderes – nicht mehr das Oberflächige eines bloßen Nichtbedenkens des Seins (als des Leeren), sondern das Nichtfragen nach der Wahrheit des Seins als dem Grunde, der selbst noch jene Oberflächigkeit und Gleichgültigkeit des Seinsvergessens trägt. Dieses wäre dann ein Versinken in der Fraglosigkeit gegenüber dem Fragwürdigsten – das Unheimlichste, was unter der dünnsten Oberfläche der Selbstgewißheit des seinsvergessenden Menschen sich abgründig ausbreitet. Und *deshalb* wäre auch die Seinsvergessenheit niemals ein bloßes Versehen des Menschen, sondern vom Seyn selbst ereignet und ein rätselhafter Wink in dessen Wesen: die Verweigerung, die selten sich als solche an den Menschen verschenkt, damit sein Wesen in die Zugehörigkeit zum Seyn ausgreife und in ihr die höchsten Notwendigkeiten finde: im Seienden diesem Seyn eine Stätte seiner Wahrheit zu schaffen, damit das Seyn als der Ab-grund der Entgegnung von Menschheit und Gottschaft den Göttern zu ihrem Wesen ver helfe.

Die Seinsvergessenheit kann der Mensch daher auch nie beseitigen; auch wenn er das Fragwürdigste der Frage nach seiner Wahrheit würdigt und gerade dann bestätigt er, daß er der Er-eignete einer Er-eignung sein muß, die Verweigerung bleibt und die Zukehr zum *Seienden* und die Inständigkeit in ihm fordert und damit wieder ein Vergessen des Seins, das durch das Erfragen des Seyns nicht abgemindert, sondern nur in seiner Unheimlichkeit erwiesen wird. Im seynsgeschichtlichen Denken wird nur die Oberflächlichkeit der Seinsvergessenheit durchbrochen, niemals jedoch die *Vergessenheit* selbst überwunden, sondern »nur« in ihre Abgründigkeit eröffnet. Diese Vergessenheit gehört zur Inständigkeit in der *Lichtung* des Seienden; das *Da* zu *sein*, in das das Seiende hereinsteht, bedeutet zugleich, innerhalb der Lichtung des Da weg zu sein von dem Sein selbst und seiner Wahrheit. Dieses Wegsein gehört in das

Da-sein und ermöglicht und nötigt den Menschen als jenes Wesen, das im Bewahren und Gestalten und Erschließen des Seienden die Wächterschaft für die Wahrheit des Seyns zu übernehmen vermag. Das Wegsein von der verhüllten Verweigerung hält den Menschen *ab* vom Grund seines eigenen Wesens, der in sich deshalb der Ab-grund ist, den die Vergessenheit offenhält. Diese Seinsvergessenheit aber ist zugleich der Grund für die Möglichkeit und Notwendigkeit all jenes Vergessens, das als Nicht-Behalten des Seienden das Verhalten des Menschen durchherrscht. Die Vergessenheit läßt sich deshalb auch nie als das Ergebnis eines vielfachen Vergessens erklären. Dieses selbst als Unverhalten und Unverhältnis zum Seienden als solchen gründet in jenem abgründigen Wegsein, das im Wesen des Da-seins schwingt.

Im Wegsein bezeugt das Da-sein die tiefste Zugehörigkeit in das Offene der Verweigerung, so zwar, daß diese auf dem Grunde dieser Offenheit und nur in ihr sich zu verbergen vermag. Unausdenkbar ist das Seyn und der es Denkende *ist*.

Dies jedoch nur, wenn das Denken die Metaphysik überwunden hat, für die sich alsbald das Sein in die Gedachtheit auflösen muß, so daß nichts bleibt, was ungedacht oder gar unausdenkbar sein könnte; denn alle »Kategorien« und Kategorie-Systeme sind nur die stets zu spät anlangende Bewährung dessen, was schon für die Metaphysik entschieden: daß das Sein das Allge-meinste und Leerste sei und daher durch die »Entwicklung« der Kategorien aus- und aufgefüllt werden müsse.

Erdenken wir aber im Wissen von der ursprünglichen (dem Seyn selbst zugehörigen) Seynsvergessenheit zugleich den Ursprung des Nichthaften? (vgl. 78. Das Seyn und die »Negativität«)

XVII. DIE SEYNSGESCHICHTE

69. Die Seynsgeschichte

Sehen wir das Wesen des »Tragischen« darin, daß der Anfang der Grund des Untergangs, Untergang aber nicht »Ende«, sondern das Rund des Anfangs ist, dann gehört zum Wesen des Seyns das Tragische.

Dies aber ermöglicht, daß dort, wo das Seiende in den Ursprung des Seyns reicht, in der Geschichte des Seienden und zwar allein jenes Seienden, dessen Wesen im Bezug zum Seyn verwurzelt ist, »Tragödien« sind. Die große – wesentliche – Dichtung als Stiftung des Seyns ist »tragisch«. Und vielleicht sind die bisherigen »tragischen Dichtungen« nur Vorhöfe, weil sie gemäß ihrer Zugehörigkeit zur Metaphysik des Abendlandes das Seiende dichten und nur mittelbar das Seyn. Die Benennung »tragisch« hat jedoch im Zusammenhang dieser Besinnung keine besondere Rolle, vor allem nicht in dem Sinne, als sollte da eine »tragische Philosophie« erdacht werden. Wesentlich ist allein das Wissen vom Anfang als dem Grund des ihn rundenden Untergangs. Sprechen wir aus dem Denken des Anfangs vom »Ende«, dann meint dieses nie das bloße Aufhören und Nachlassen, sondern das dem Anfang gewachsene und doch ihm verfallene Vollenden dessen, was der Anfang, vorspringend seiner Geschichte, als Möglichkeiten setzt und entscheidet.

Die erste Geschichte des Seins, von der φύσις bis zur »ewigen Wiederkehr«, ist ein untergehender Anfang. Aber diese Geschichte bleibt in ihrem Verlauf verborgen, der Schauplatz für das Seiende und dessen Vor- und Herstellung kennt sie nicht einmal als Hintergrund. Weil der Anfang nur anfänglich erfahren werden kann, wird auch erst aus dem anderen Anfang der Seynsgeschichte jener erste und seine Geschichte ins Offene – doch nie ins Öffentliche – kommen.

Ist die Philosophie Denken des Seyns im Sinne des erfragenden Vordenkens in die Gründung der Wahrheit des Seyns, dann sagt der Name »tragische Philosophie« zweimal dasselbe. Philosophie ist in sich »tragisch« nach dem genannten Gehalt

dieses Wortes. Kein Anlaß besteht hier, aus den üblichen Gefühlsweisen her, die Philosophie »tragisch« zu nehmen. Bei der Belastung dieses Wortes durch »literarhistorische« und »gebildete« Meinungen lassen wir es besser aus dem Gebrauch. Was die Wesenskennzeichnung des Anfangs andeutet (den vorentscheidenden Einbezug des Untergangs und den »Anfang« mit diesem), kann auch ohne dieses Wort begriffen und festgehalten werden in der Haltung des Denkens.



Die Seynsgeschichte

Seyn als Ur-sprung (Überlegungen X, 47 ff.)* ist als lichtender Riß, worin das Seiende zum »Stehen« kommen kann, die Er-eignung des Menschen in die Zugewiesenheit zur Wahrheit des Seyns. Die Zuweisung ist Be-stimmung, der Zuwurf, der den Menschen in eine Grund-stimmung wirft, in der sich seine Weisung gründen soll, gemäß der er zur Gründerschaft für die Wahrheit des Seyns gewiesen ist.

Selten ist das Er-eignis und mit ihm die Möglichkeit, daß der Mensch in die Sorge um sein *Wesen* geworfen wird und damit entrissen der Bekümmernung um sich als Vorhandenes (d. h. als Einzelner und als Gemeinschaft). Selten ist das Er-eignis und mit ihm *die* Geschichte, in der der Mensch mit seinem Wesen »bekannt« wird als Jenem, was er aus der Zugewiesenheit zum Seyn und sonach aus dem Seyn selbst und seiner Wahrheit zu erringen hat. So das Menschentum in *das* Fragen geworfen wird, dem das Fragwürdigste das Seyn ist und dem als Antwort allein genügt ein noch ursprünglicheres Erfragen, das sich vor das Wesen des Seins als Verweigerung (Er-eignis – Ursprung) bringt, geschieht in der verborgenen Geschichte des Seyns das Einzige und Geschehenswürdige, daß das Seyn als Ur-sprung

* In: Überlegungen B. Gesamtausgabe Band 95.

ursprünglicher der Anfang wird, der es ist. Zwischen diesen seltenen Ereignissen, die ihre eigene »Zeit« bestimmen, verläuft sich als ihr aus dem jeweilig herrschenden Seienden sich aufspreizender Vordergrund diejenige Geschichte, die durch eine von ihr gebrauchte und benützte »Historie« erst zur »Geschichte« wird und mehr und mehr den Menschen selbst als »die Menschheit« oder als »das Volk« oder als »das Leben« zu ihrem Zweck erhebt.

Der Mensch wird ihm selbst, d. h. ihm in seiner Abgewiesenheit und Ausgewiesenheit aus der Zugehörigkeit zum Sein (d. h. aus dem Kampf um die Gründerschaft der Wahrheit des Seyns) überlassen und der Machenschaft des Seienden preisgegeben, so entschieden, daß die Ausgewiesenheit als eine solche überhaupt nicht mehr bedacht und in die Besinnung gerückt werden kann, vielmehr die Eigenmächtigkeit des Menschentums so weit geht, daß sie nicht einmal mehr in ihrer »Geschichte« der Zukunft das Urteil über sich überläßt, sondern ihre eigene »Größe« schon in der Gegenwart verrechnet und sicherstellt. Das Zeichen dafür, daß *diese* Geschichte des Menschen begonnen hat, ist das Aufkommen der »Anthropologie«, die endgültige Festmachung der Bestimmung des Menschen als »Tier«, d. h. als »Leben«. Dieser Vorgang des Aufkommens der »Anthropologie« ist vorentschieden durch die Bestimmung des Menschen als ζῷον λόγον ἔχον und die Auslegung dieser Bestimmung im Sinne der Vorstellung vom Menschen als animal rationale.

Der Vorgang des Aufkommens der »Anthropologie« wird hier nicht gemeint als das Hervortreten einer besonderen Richtung und Strömung in der »Historie« der »Philosophie« und »Metaphysik«, sondern begriffen als seynsgeschichtliche Folge der Seinsverlassenheit des Seienden. Was im Besonderen zur Anthropologie beigetragen, gesagt und »geschrieben« wird, wer diese Ausführung der »Anthropologie« in welcher ausdrücklichen oder unausdrücklichen Form immer betreibt, das alles ist hier gleichgültig, weil es nur die äußerste Ausläuferschaft und

Bedientenschaft eines Vorgangs sein muß, den seine »Vertreter« und »Verfechter« und »Vorkämpfer« niemals ahnen und zu ihrem »Glück« auch nie ahnen können. Das seynsgeschichtliche Denken, das die Vorgänge der Folgen aus der Seinsverlassenheit des Seienden als Notwendigkeiten der *Seynsgeschichte* bedenken muß, muß auch immer wissen, daß ein solches Bedenken leicht und unvermeidlich der Mißdeutung unterliegt, als sollte eine »Auseinandersetzung« mit diesen »Richtungen« und »Strömungen« begonnen werden, als könnte und dürfte das *Denken* aus solcher Auseinandersetzung eine Befruchtung erfahren. Das seynsgeschichtliche Denken würde schon durch eine »Kritik« bezeugen, daß es aus seinem eigenen Wesen herausgefallen, sofern es nicht vermag, die Geschichte der Vermischung des Menschen als eine Notwendigkeit aus der Verweigerung des Seyns zu begreifen, d. h. das Seyn wesentlich zu denken.

XVIII. GÖTTER

Entwurf des zuvor zu Denkenden
in jeglicher fragenden Nennung
der Gottschaft der Götter

70. Götter

Das wesentliche Wissen

Sie zu denken und von ihnen zu sagen verlangt schon die Inständigkeit in einem *wesentlichen Wissen*. Einer Gewißheit bedarf es nicht. Sie liegt außerhalb seiner Wesensansprüche; denn jede Gewißheit ist immer nur die nachrechenbare Versicherung, der zufolge der Unwissende erst zur Annahme und Verfechtung des »Wissens« sich herbeiläßt. Das wesentliche Wissen hat seine unwankende Ständigkeit im verehrenden Fragen, das sonst nur als Folge der Unsicherheit mit dem Mißtrauen belegt wird. Die Kraft zur Verehrung des Fragwürdigsten entspringt dem Entsetzen, welche Grundstimmung den Menschen in die Freiheit zu allem nur Seienden versetzt und die Abgründigkeit des Seyns um ihn wirft, dem zugewiesen ein Wesen nur als dieses Zugehörige bestehen kann, wenn es in der Entsetzung die Würdigung des Abgrundes vermag, welche Würdigung nur Bestand hat in der verehrenden Hinkehr zur Gründung der Wahrheit des verborgenen Grundes. Diese wankungslose Zukehr aber ist das Fragen nach dem Fragwürdigsten. Diese – rechnerisch gedacht – ungewisse »Gewißheit« liegt außerhalb der Reichweite jeder Wissenschaft. Das wesentliche Wissen kann aber auch nie verwirrt und verdüstert werden durch irgendeinen Wahn einer nur weltanschaulichen Schwarmgeisterei.

Dieses Wissen erfragt zumal drei Möglichkeiten, durch die je anders die Unterscheidung des Seienden und des Seyns als *die* Entscheidung offengehalten wird.

Weil diese Möglichkeiten keine nur logisch sich ausschließenden sind, sondern zumal und für eine lange Zeit gleichzeitig in der Macht stehen, und weil der Wissende fragend zu jeder entschieden sein muß, deshalb bedeutet die Ordnung ihrer Nennung hier nichts Wesentliches; zumal jetzt nur eine Hinweisung versucht ist in den Bereich, innerhalb dessen die Götter genannt, vergessen oder erinnert werden.

Ob das Seiende noch einmal, anfänglich gegründet in einer Stiftung des Seins, in der Einfachheit seines Wesens erscheint. Ob deshalb die Erde aus einer uranfänglichen Unversehrtheit eine stille Welt der edlen Wagnisse um sich trägt und im Streit mit ihr die Übereinstimmung des Menschen zu den Grundstimmungen des Seyns anstimmt und diese Stimme zur Sprache bringt, aus der ein anfängliches Gespräch Jener ersteht, die als Götter ihre Gottlosigkeit unter sich und als Menschen die Vermenschung (in das Subjektum und das historische Tier) hinter sich gebracht haben. Ob, damit solches sich ereigne, Seyn und Wahrheit, Gottschaft und Menschentum, Geschichte und Kunst erst dichterisch und denkerisch durch die Gründung des *Da-seins* in den Ursprung ihres Wesens finden. Ob die vordenkende Erinnerung an die Wahrheit des Seyns in Dichtern und Denkern sich ereignet, die eine Last zu heben haben, deren Gewicht jeder Zahl sich entzieht.

Die andere Möglichkeit aber ist die: Ob das Seiende in den Fesseln und Geläufigkeiten der bisherigen historisch immer unentwirrbarer durcheinandergemischten Seiendheit verharret und eine völlige Entscheidungslosigkeit erzwingt. Ob im Raume dieser dann Seiendes auf Seiendes in immer neuen Einrichtungen und immer schnellerer Beherrschbarkeit sich türmt, ob im Schein des sich steigernden »Lebens« so ein Seiendes das andere jagt und ablöst und über allem der Dunst der erfolgreichen und geltungsdürftigen Vergnüglichkeit lagert, bis das Ende dieser Herrschaft des Seienden (der »lebensnahen Wirklichkeit«) endlos geworden ist.

Die noch andere Möglichkeit aber ist diese: Ob die erste ausbleibt, die zweite zwar sich behauptet und dem allein zugelassenen Anschein nach das Seiende alles Sein beherrscht und dennoch ein Anderes geschieht: ob in der unkennbaren Verborgenheit die Geschichte des Seyns (die Gründung seiner Wahrheit) in der Kampffolge der Einsamen anfängt und das Seyn in die eigenste und befremdendste Geschichte eingeht, deren Jubel und Trauer, deren Siege und Abstürze nur in den Herzensraum der Seltensten überschlagen.

Wenn die erste Möglichkeit, die übergänglich aus der zweiten diese in das Nichts versetzt, ausbleibt, dann sind ihre Anzeichen (Hölderlin und Nietzsche) Hinweise in die dritte, d. h. in den Vorgang, daß uns und den Kommenden, sofern sie in der zweiten fortgerissen werden, die erste verloren geht und der Anklang der dritten vernichtet wird.

Das wesentliche Wissen rechnet nicht »mit« diesen Möglichkeiten, um die »Zukunft« zu erraten, sondern erfragt sie, um stark zu werden in den noch kommenden Fragen für die Erinnerung an die Entscheidung zwischen der ausschließlichen Vormacht des Seienden und der ursprünglichen Gründung der Wahrheit des Seyns, sei es, daß diese noch einmal das Seiende im Ganzen eines anfänglichen Seyns würdigt, sei es, daß das Seyn die Geschichte seiner selbst in die Verborgenheit des Einzigen zurücknimmt, das nur noch und das wieder verschwiegen – den Seltenen aufbehalten wird.

Dieses wesentliche Wissen allein durchirrt jenen Bereich, in dem noch Götter – wenngleich aus der fernsten Vergessenheit – nennbar sind. »Götter« aber sind hier gedacht nicht als das Höchste im Sinne des bisherigen metaphysischen Dichtens und Denkens, sondern als zugehörig in die Notschaft des Seyns, das alles durchschwingt, weil es allein das Nichts um sich zu ertragen vermag, als die reinste Reinheit der Einräumung eines Augenblicks des Ursprungs.

Wenn nun aus dem wesentlichen Wissen eine Besinnung auf die Götter entspringen soll, dann kann diese nur in der Richtung der ersten Möglichkeit denken, weil so allein das Fragen nach dem Seyn sogleich die Unterscheidung des Seyns und des Seienden in die Entscheidung treibt und so mit dem Seyn Jenes erdenkt, was der Nennung der Götter einen ersten und wesentlichen Bezug gibt. Das Fragen in der ersten Möglichkeit bleibt jedoch im Wissen der beiden anderen; zumal als vorbereitendes kann es nie beanspruchen, die Geschichte des Seyns entschieden anzufangen im Sinne einer Überwindung der anderen Möglichkeiten. Das Denken »über« die Götter und das Seyn beschreibt

nichts Vorgegebenes; es erfragt nur, was ursprüngliches – dem Seienden entsetztes – Fragen sich zuweisen lassen muß. Die Entsetzung aus dem Seienden, d. h. aus der Ausschließlichkeit des Vorrangs des seinsvergessenen Seienden, muß aber im Wissen von diesem Vorrang ausgestanden werden, ohne jemals in die Mißstimmung der Entrüstung über vordergründliche Zustände abzugleiten. Das wesentliche Wissen ist schon in seinem verehrenden Fragen zu nahe der fernen Nähe des Seyns, um eine Verstörung durch das nur Seiende zu dulden. Aber dieses Wissen darf sich auch nicht vor dem in der zweiten Möglichkeit schon »Wirklichen« verschließen, weil dieses ja zum Übergangenen sich wandelt, wenn die Entscheidung in die erste oder gar in die dritte Möglichkeit sich legt. Das wesentliche Wissen der zweiten Möglichkeit ist ein Wissen des Seyns, aber in der Gestalt des Wissens von einer sich selbst notwendig verhüllten Auslegung des Seienden im Ganzen. Das Wissen der zweiten Möglichkeit ist die Inständigkeit in der »Epoche« des Beginns der Vollendung der Neuzeit und damit der Beendung der ersten abendländischen Geschichte. Das wesentliche Wissen der zweiten Möglichkeit zerstört zwar alle »Illusionen« über »Kulturfortschritte« und Verbesserung und Hebung der Menschheit, weil es »Kultur« und »Massenwesen« als die Folgen des bisherigen Menschentums begriffen. Aber diese Zerstörung der »Illusionen« wäre kein Wissen, keine Inständigkeit in einem ursprünglicheren Wahrheitsgrund, wenn es nicht zugleich die beginnende Epoche dem Genuß ihrer eigenen Herrlichkeit überließe und das Unumgängliche ihrer Machenschaft und ihres Erlebens durchschaute und jeder Störung derselben wider raten könnte. Nur dort bleibt ja Wissen wesentlich, wo es das Gewußte zur Verwandlung in anfänglich zu Gründendes bereitstellt. Deshalb kennt auch das wesentliche Wissen als seynsgeschichtliches nicht jenes historische Verrechnen nach Fortschritt und Verfall. Was als Vollendung eines Zeitalters begriffen ist und im übergänglichen Vordenken zum anderen Anfang schon in einen Abstand gerückt wird, darf niemals auf die billige

Formel einer Abkehr von der Gegenwart und einer Erträumung einer unbestimmten Zukunft gebracht werden. Ebenso wenig aber läßt sich das wesentliche Wissen verwechseln mit jener Verzungenheit, die Jegliches, was geschieht, weil es geschieht, als »gut« anerkennt; denn auch dieses Abschätzen entbehrt des Standortes der Inständigkeit in der Wahrheit der Unterscheidung von Sein und Seiendem und hält sich nur im Vergleichen von Seiendem und Seiendem. Das wesentliche Wissen der zweiten Möglichkeit ist im Vollzug und Aushalten am schwersten zu leisten, weil hier unversehens die alltägliche historische Blickstellung sich dazwischenschiebt und alle Besinnung auf eine bloße Kenntnis nehmende Beurteilung herabsetzt. Das wesentliche Wissen vom beginnenden Zeitalter der Neuzeit ist schon ein Erinnern an das, was in ihm gewesen. Dieses Erinnern jedoch bewahrt vom Seienden die Wahrheit seines Seyns und übergibt sie den Entscheidungen der Seynsgeschichte. Dies Erinnern bringt in das historisch Gegenwärtige und Aussichtsreiche erst die eigentliche weil älteste Zukunft, die, statt im Leeren des nur Ersonnenen und Erwünschten und Geplanten hin und her zu schlendern, im schon Gewesenen still hält und aus der Nähe der einfachen Entscheidungen ihre Sammlung schöpft und als verehrendes Fragen die Unruhe des Ursprünglichen in sich wachhält.

Dem wesentlichen Wissen der zweiten Möglichkeit zeigt sich das Seiende so: Sobald der Mensch zum Subjektum wird, sich selbst in der ganzen Breite der Vorhandenheit (der »lebendigen Wirklichkeit« als Volk) als die vorhandene Mitte des Seienden im Ganzen in Stellung bringt und sein »Leben« als das Ausbauen dieser Stellung deutet, muß die Historie im wesentlichen Sinne des erklärenden Erkundens die Grundform alles Vorstellens ausmachen. Die Historie entfaltet sich so zur Technik der Herstellung der für solches Menschentum nötigen »Geschichte« (des Vergangenen und Gegenwärtigen, aus dem die weiteren Planungen erwachsen). Die Technik wiederum ist die Historie der Natur als in sich verlaufende Aufnutzung der Erde nicht

allein zur Befriedigung der Bedürfnisse, sondern zur gleichmäßigen, jener Technik der Geschichtsvorstellung entsprechenden Bedürfnislenkung.

Die Historie als Technik des Vorstellens des Vergangenen und Gegenwärtigen und die Technik als Historie – herstellende – der Naturvernutzung sind deshalb auch die beiden, in sich einigen Verfahrenen, durch die der einzelne Mensch immer ausnahmsloser jedes Fragen nach dem Wohin und Wozu als abwegig und überflüssig beseitigt. Die Historie duldet und erträgt sich selbst nur noch als die Erkundung des im voraus Selbstverständlichen.

Deshalb werden eines Tages – abendländisch gesehen – der common sense der Demokratien und die vernünftige Planmäßigkeit der »totalen Autorität« sich finden und als dasselbe erkennen.

Das Tier »Mensch« ist durch die Historie zum Subjektum geworden, für das die Welt – das Seiende im Ganzen – nur ein einziges, das Subjekt wiederum einschließendes Objekt des vorstellenden Herstellens geworden. Das, was vor kurzem noch und zeitweise als der »ideologische Überbau« der materiellen Produktionsverhältnisse galt (»Kultur« und »Geist«), ist jetzt der »Ausdruck« des an sich fortströmenden Lebens. Das Entscheidende, daß jedesmal der Mensch in der Vorhandenheit eines Vorhandenen (Stoff, »Leben«, »Rasse«) seine erste und letzte Rechtfertigung findet und den ausschließlichen Bezirk der Zielsetzungen und Beischaffung ihrer Verwirklichungsbedingungen, bleibt dasselbe, mag das Vorhandene, »Bleibende« stofflich, leiblich-seelisch oder geistig gedeutet werden. Die allem Seien den zugrunde liegende, aber als solche nicht wißbare Wahrheit des Seins ist entschieden im Sinne der Vorhandenheit und Gegenständlichkeit. Hier – im Bezug auf dieses Zeitalter – bleibt nur die Möglichkeit des Übergangs in den anderen und älteren Anfang oder aber die dritte, von der Keiner etwas zu ahnen vermag aus jenen, die das Sein vergessen haben und sogar die Historie als Rechnung auf die Planung der Zukunft ansetzen.

Die zweite Möglichkeit jedoch fordert für ihre Bewältigung die Sicherheit des Riesenhaften in jeglicher Unternehmung und sie zeitigt einen immer flacheren zwar, aber desto unbeirrbareren »Optimismus«. Die Beirrbarkeit ist zum Unmöglichen geworden, weil dazu die Irre und d. h. das Wesen der Wahrheit als das Fragwürdigste den Menschen treffen müßte.

Von diesem Stoß bleibt der neuzeitliche Mensch, je näher er sich der eigenen Wesensvollendung zu treibt, verschont. Seine Bedürfnislosigkeit ahnt auch niemals, was ihm – der Mitte des Seienden – vorenthalten ist: die Wesung des Seyns.

71. Götter und das Seyn

Jene, die unberechenbar den Menschen zur Inständigkeit des Da-seins ernötigen, damit die Wesung der Wahrheit des Seyns die Einzigkeit des Ungewöhnlichsten als Ereignis künde, das sich zum Raum jener Entgegnung zeitigt, in der erst zu ihm selbst kommt, was die Ernötigung des Da-seins aus der Not-schaft des Seyns entspringen läßt.

Weder erschaffen die Götter den Menschen noch erfindet der Mensch die Götter. Die Wahrheit des Seyns entscheidet »über« beide, indem es nicht über ihnen waltet, sondern zwischen ihnen sich und damit erst sie selbst zur Ent-gegnung ereignet.

Je nach der Art, in der das Seyn die Wahrheit findet, je nach der Weise, wie diese Wahrheit als Lichtung für die sich entziehende Ereignung jener Entgegnung gegründet wird, je nach der Gestalt des Menschen, die jene Gründung fordert, je nach der Zugehörigkeit des Menschen zum Seyn und damit auch je nach der vor-stellenden und berechnenden Verlorenheit in das Seiende und die Auslegung seiner Seiendheit, vollzieht sich das Kennen und Nennen der Götter.

Der Gott ist niemals ein Seiendes, davon der Mensch bald so, bald anders Einiges weiß, dem er sich in verschiedenen Entfernungen nähert, sondern die Götter und ihre Gottschaft ent-

springen aus der Wahrheit des Seyns; d. h. jene dinghafte Vorstellung des Gottes und das erklärende Rechnen mit ihm, z. B. als dem Schöpfer, hat ihren Grund in der Auslegung der Seiendheit als hergestellter und herstellbarer Anwesenheit.

Wie aber das Seyn jeweils sich seine Wahrheit ereignet oder aber mit ihr an sich hält, um ganz nur das Seiende auf sich beruhen und in seiner Machenschaft austoben zu lassen, vermag der Mensch weder zu lenken noch zu erzwingen, da er selbst gemäß der ihm wesentlichen Zugehörigkeit zum Seyn ohne Ermessung und Ahnung dieser Geschichte zur Bestimmtheit seines Wesens durch das Seyn gestimmt wird.

Wohl aber liegt es an der Freiheit des Menschen, wie er und wie weit er jene aus dem Seyn ihn treffende Stimmung zu seiner Bestimmung verwandelt und gründet und so jeweils sein eigenes Wesen in eine bestimmte Gestalt prägt. Ja die Freiheit ist nichts anderes als dieser auf das Seyn ansprechende Abgrund, der sich zur Gründung der Wahrheit des Seyns im Sinne der Verwahrung derselben im Seienden bestimmt.

(Ob das *Er-staunen* als Grundstimmung vor das Seiende stellt und die φύσις als ἀλήθεια begreift und alles Menschentum darein fügt – oder ob das *Ent-setzen* die Verlassenheit alles Seienden vom Seyn in ein Offenes vordringen läßt und die Gründung der Wahrheit des Seyns als das Notwendige ergreift.)

Erstaunen und Entsetzen sind äußerste und d. h. anfänglichste Stimmungen zur Grundlosigkeit und Gründbarkeit der Wahrheit des Seyns. Ihre Einzigkeit und Seltenheit entspricht dem Wesen des Seyns. Die Mißdeutung und Abwandlung und Abschwächung dieser Stimmungen ist deshalb um so mannigfaltiger. Alles aber hat zufolge der langgewohnten anthropologischen Deutung des Menschen (der »biologischen« – »psychologischen« – »spiritualistischen« – »moralischen«) eine Unkenntlichkeit erreicht, daß nun auch jedes Sagen von den Göttern als Willkür und Schwarmgeisterei, als bloße Nachäffung und müde Gewohnheit oder leere Anmaßung erscheint; denn die Grundvorstellung der so Genannten setzt sie als »Ge-

genstände«, dazu der Mensch eben einen vorstellungsmäßigen Bezug hat oder nicht hat.

Allein, solange der Mensch nicht zuvor von der Wesung des Seyns und seiner Ent-setzung allem Seienden der Seiendheit entrissen und in die Grundlosigkeit der Wahrheit des Seyns versetzt ist und aus dieser Versetzung erst wieder die Lichtung ermißt, in der sich ihm eine Verweigerung eröffnet, die der Wink des Seyns selbst ist, das ihn so bereits ereignet hat, solange können die Götter nicht zur Sprache kommen, weil jeder Zeit-Raum für ihre Gottschaft verschüttet ist. Da bleibt nur das Rechnen mit Bisherigem; und das erschöpft sich im kraft- und grundlosen Abwandeln entweder des christlichen Schöpfergottes oder des nur widerchristlichen, d. h. heidnischen Nachahmens des »Mythischen«. Im geschichtlichen Herrschaftsbereich der Metaphysik, der beides umschließt und der uns jetzt nur noch in der historischen Nachbildung, aber da sehr handlich und vielfältig, geläufig ist, sind Götter unmöglich geworden, geschichtlich gesagt: ihre Flucht ist innerhalb dieser Zeitalter entschieden und die Zeitalter erhalten durch diese Flucht – und durch die Verdeckung derselben – ihr Gepräge.

Deshalb schwingt alles Nennen und Verschweigen der Götter in der Besinnung auf die Geschichte des Seyns. Und erst wenn der Mensch, in Einzelnen seiner Wagenden, in die Wirbelstürme dieser Geschichte sich hat be-stimmen lassen und das Ent-setzen nicht psychologisch-moralisch mehr mißdeutet, sondern umgründet in einen Weg der Inständigkeit im *Da-sein* (als Er-harrung der Lichtung der Verweigerung), erst dann ist ein Steg betreten, der in die Bezirke einer Vorbereitung des Menschen zur Gründung eines anderen Wesens seiner selbst hinleitet und die stille Ahnung aufsteigen läßt, daß Flucht und Nähe der Götter noch einmal zu einer Entscheidung kommen können. Jeder andere Weg – durch die Berechnung des Seienden und seine Erklärung und Verklärung – ist nur scheinbar ein Weg. Die Gott-losigkeit besteht nicht in der Verleugnung und im Verlust eines Gottes, sondern in der Grund-losigkeit für die

Gottschafft der Götter; deshalb kann die Betreibung eines gewohnten Gottesdienstes und seiner Tröstungen und Erhebungen immerfort doch Gottlosigkeit sein, insgleichen der Ersatz solchen Dienstes durch Anstachelung von »Erlebnissen« und Gefühlswallungen.

Stimmungslos ist seit langem der Mensch. Ohne jenes, was sein Wesen jeweils fügt in die Beständigkeit der Wahrung eines Offenen, worin das Seyn sich ereignet. Stimmungslosigkeit ist bisher ersetzt durch die Anreizung zu Gefühlen und Erlebnissen, die nur den Menschen in die Zufälligkeit dessen vermenschen, was er gerade betreibt und rechnend erreicht. Stimmung aber wirft aus sich heraus den Zeitraum wesentlicher Entscheidungen, indem sie den Gestimmten selbst in diesen Zeit-Raum wirft und ihn in das »Da« preisgibt, das zu *sein* nichts Geringeres bedeutet als in wesentlichem (d. h. dem Da und seiner Wesung gehörigem) Sagen, Denken und Tun die Sorge um die Wahrheit des Seyns auszustehen und die Stimmung des Seyns in der Bestimmtheit des Daseins zu behüten als die Stätte der Entgegnung der Götter und des Menschen.

Stimmungslos ist seit langem der Mensch. Ohne ihre Nacht und ihren Tag fliehen die Götter aus der Wesenlosigkeit ihrer Gottschafft. Der Mensch aber rechnet immer noch mit seinen Meinungen und Leistungen und überklebt deren Öde mit den Bildern der wirren Zuckungen seiner »Erlebnisse«. Und dennoch geschieht schon ein Winken, dennoch schlägt das Entsetzen in die Machenschaft des Seienden, dennoch hat schon eine andere Geschichte angefangen, die der bisherige Mensch vielleicht auf lange hinaus noch nie erfahren wird, weil ihm an seiner Bisherigkeit alles gelegen ist, die er nur scheinbar durch die sich mehrenden Umwälzungen und Abänderungen seiner Betriebsamkeit hinter sich gebracht hat.

Noch sind Wenige und Scheue, die dem Entsetzen für einen Augenblick des notwendigen Untergangs standhalten, damit es durch sie nicht zwar die Entsetzlichkeit verliere, doch erst als ein Winken der ersten Auseinanderrückung des Zeit-Raumes

des Seyns empfangen und zu leisen Versuchen der Versetzung des Menschen in das Da-sein verwandelt werde. Nicht als ob das Da-sein bereitstünde wie ein Behälter und Unterstand; denn es ist selbst erst in der Er-eignung des Menschen zur Wächterschaft der Wahrheit des Seyns, das als die Not der Gottschaft der Götter diese in ihr neues Wesen nötigt.

Stimmungslos ist seit langem der Mensch und gott-los sind die Götter der Vermenschung des Menschen anheimgefallen und ein Füllsel in der versteckten Leere und Langeweile des »Erlebens«. Erst wenn der Mensch ahnen lernt, daß die Gott-losigkeit nicht ihm zusteht, sondern der höchste Verlust der Götter selbst ist, kommt er auf die Bahn der Besinnung, die ihm zeigt, wie aus dem Seyn nur die Götterung sich ereignet als Rückfindung in die Gottschaft. Nur wo das Erklären und die Verklärung herrschen, wo das Seiende sich in die Seiendheit des Vorstelligen vorgedrängt hat, kann die Meinung entstehen, die Götter seien das Ergebnis einer *Vergötterung*, sei es der »Natur«, sei es menschlicher (animal rationale) Triebe und Kräfte. Wo die Götter nur von Gnaden solcher Vergötterung noch Gegenstand des Meinens und Besorgens sind, da muß es eines Tages zur Entgötterung kommen, zu jenem Zustand, wo die Götter und der (christliche) Gott, zu einem Mittel des Erklärens gemacht, als jene »Instanz« auftreten, auf die man sich beruft, wenn man das »Letzte« und Unerklärbare gerade noch braucht, um alle Erklärungen und die vollständige Erklärungsbetriebsamkeit zu retten; (z. B. man erklärt alles als Ausstrahlung und Ausdruck von je verschiedenen Artungen des Menschen als des vernünftigen Tieres; diese Artungen selbst »erklärt« man »letzten Endes« *für unerklärbar* und als »gottgewollt«. Dabei ist die Anmaßung einer Kenntnis des »Willens« Gottes noch das Gerinste an Selbstgefälligkeit, was die Vermenschung des Menschen zur Folge hat). Die Entgötterung ist das unausbleibliche Gegenspiel der *Erklärung* der Gottschaft der Götter, d. h. ihrer Herleitung aus einer Vergötterung. Auch der christliche Gott ist einer Vergötterung entsprungen, so sehr sich die ihm gemäße

Gotteslehre gegen die durch Vergötterung entstandenen Götter zur Wehr setzt. Der christlich-jüdische Gott ist die Vergötterung nicht irgend einer besonderen Ursache einer Bewirkung, sondern die Vergötterung des Ursacheseins als solchen, des Grundes des erklärenden Vorstellens überhaupt. In dieser feinsten Vergötterung der »Kausalität« als »Kausalität« liegt der Grund für den Anschein der überlegenen *Geistigkeit* des christlichen Gottes. In Wahrheit aber ist diese Vergötterung die Verklärung des größten Erklärens. Deshalb leistet jedoch die dieser Vergötterung entsprechende Entgötterung dem in der Neuzeit erst beginnenden Wandel der Erklärung in den planend-einrichtenden Betrieb alles Seienden und seines Vorstellens und Erlebens die besten Dienste. Das Christentum wird immer kulturfähiger und deckt sich schließlich trotz scheinbarer Abwehr mit allem, was an Betriebsamkeit des »Erlebens« erfunden wird. Ja – es behält immer noch die Sicherung der Einrichtungen über »das Leben« hinaus in der Hand kraft jener feinsten Vergötterung des Größten, des Ursacheseins für Wirkungen, wie es in der »Idee« des Schöpfergottes und der Auslegung des Seienden als *ens creatum* sich bekundet.

In der Bereitung der Gottschaft der Götter durch Vergötterung und Entgötterung herrscht eine einzigartige Zugehörigkeit des Menschen zum Seyn, die am ehesten mit dem Namen der Seinsvergessenheit bezeichnet werden kann. Diese bringt das Seiende selbst als das »Wirklichste« in den Vorrang und stempelt es zum Vor- und Her-stellbaren. Sofern das Vor-stellen und Her-stellen an Grenzen kommt, nämlich an *seine*, die es zugleich als Grenzen des Seienden faßt, muß das Erklärbare, sofern es an das Un-erklärbare stößt, entweder verklärt oder durch das Unerklärbare selbst erklärt werden. Jedesmal kommt das Vor-stellen zur Ansetzung eines höheren Seienden oder eines Über-seienden. Niemals entspringt die Gottschaft des Gottes hier aus der Wesung des Seyns. Ja – die aus der Vergötterung entstehenden Götter entbehren überhaupt der Gottschaft; sie wird dadurch ersetzt, daß dem aus der Vergötterung entstande-

nen Gott gleichsam die Eigenschaft nachgeworfen wird, Ursache und Gegenstand eines Triebes oder einer Gefühlserregung zu sein. Das Göttliche ist hier überall nur das Über-menschliche, wobei dieses Oben und Darüber in seiner Richtung und in seinem Ort vor- und hergestellt wird durch das Vor-stellen des Seienden aus der Vergessenheit des Seyns; sofern dieses aber nicht völlig zu beseitigen ist, bleibt es in der Prägung der *Seiendheit*, des Allgemeinsten alles Seienden erhalten. Nicht zufällig kommt diese Seiendheit alsbald zur Deckung mit dem *höchsten Seienden* (vgl. die Verkoppelung der πρώτη φιλοσοφία mit der θεολογική ἐπιστήμη bei Aristoteles – ein Vorgang, dessen Bedeutung nicht begriffen ist, wenn man ihn nur in Richtung auf den Begriff der Philosophie und Metaphysik und seine abendländische Entfaltung ausdenkt. Vielmehr liegt dem seinsgeschichtlich das Entscheidende zugrunde, daß hier endgültig innerhalb der abendländischen metaphysischen Geschichte das Seyn der Möglichkeit einer Gründung seiner Wahrheit beraubt wird).

Erst durch eine wesentliche Überwindung aller Metaphysik und ihres Grundes wird die Möglichkeit eines Zeit-Raumes geschaffen, in dem die Gottschaft der Götter aus der Wesung des Seyns entspringt und Vergötterung und Entgötterung hinfällig geworden sind. Streng gedacht vermögen diese überhaupt nicht eine Gottschaft der Götter zu bereiten, sie führen nur – entsprechend der Seinsvergessenheit und der Verhaftung an die Seiendheit – zu einer allgemeinen Vorstellung des »Göttlichen« als des Übermenschlichen-Erhabenen; denn die Gottschaft ist die Wesung jenes Er-eignisses, das die Rückkehr der Götter aus der Nacht- und Taglosigkeit in eine Ent-gegnung zum Menschen ernötigt, dergestalt, daß die Einzigkeit des Seyns gegen das mitentspringende Nichts zum Quell der Augenblicke der eigentlichen Geschichte wird. Nicht, daß *Seiendes* ist, sondern *daß* das »ist« west als noch verweigerte Er-eignung, dies wogt als der stille Abgrund der Meerflut reichsten Überströmens der verschwiegten Zukehrungen reiner Innigkeiten. Dieser Ab-

-grund trägt, wenn seine Gründer als die Unter-gehenden kommen, jenes, was anders im Wesen als Werk und Tat, Dichten und Denken, Schenken und Bauen die Wahrheit des Seyns in Dinge und Gewächse, Gefüge und Geleuchte birgt und das Bergende dann und nur dieses *als das Seiende* zum freien Raum des Streitenden hervorkommen läßt.

Daß das Seyn ist – diese verborgenste Herdglut entzündet die Geschichte als den Kampf des Seyns um die Entgegnung der Götter und des Menschen, welcher Kampf nur die eigenste Wesung des Seyns diesem selbst erkämpft und so das Glühen seiner Glut in die verborgenste Stille zurück entfacht. Götter sind jene, die das *Da-sein*, die Wächterschaft des Menschen, ernötigen, aber so, daß ihre Not, die ihrer eigenen Gottschaft, aus dem Seyn als Ereignis entspringt.

Werden aber die Gründer der Wahrheit des Seyns kommen? Niemand weiß dies. Aber wir ahnen, daß zuvor solche Gründerschaft als Bereitschaft für den Stoß des Seyns bereitet und lange behütet werden muß. Hierzu bedarf es im Denken des Seyns einer Kraft des Gedankens, die alle vorbereitenden Übergänglichen des heutigen Zeitalters in ihr Zuspil trägt und die Herzen zueinanderkehrt, auch wenn sie weit auseinander ziehende und nie sich treffende Pfade wandern.

Nur so mag eine Stunde glücken in der Geschichte des Seyns, in der eine Gründung beschieden.

In der Geschichte des ersten Anfangs gesehen (platonisch-christlich – abendländisch-neuzeitlich) ist Gott als das Unbedingte und Unendliche der Grund des Seins (Seiendheit) und Ursache des Seienden.

In der Vorgeschichte des anderen Anfangs gedacht ist das Seyn das Ereignis des Abgrundes der Entgegnung der Notschaft der Götter und der Wächterschaft des Menschen. Deshalb liegt alles an der Gründung der Wahrheit des Seyns und an der Vorbereitung der Gründer.

Diese sind die verschwiegene Stätte der ersten Stille des Wirkens der Götterentscheidung; denn weil zuletzt und seit langem

schon der Gott nur noch zum flüchtigsten Behelf und zur Grenze des Rechnens und des Rechnungsabschlusses diene, deshalb muß zuerst und ausschließlich und langhin die Gottschaft der Götter in der Einsamkeit Einzelner behütet und ausgetragen werden, bis das *Da-sein* als Verwahrung der Wahrheit des Seyns stark genug ist, diese Wahrheit ins Werk und in die Tat zu setzen.

Jeder, der ein Greifbares und Handliches wünscht und einen unmittelbaren Umgang mit den Göttern, alle, die auf das Einrichten von »Religionen« sinnen und die Sichtbarkeit und Verständlichkeit des Götterdienstes fordern und dabei auf Vergangenes verweisen, ahnen nicht die tiefe Stille, in der für lange Zeit von einsamen Hörern der Sang der Götterflucht ins Ohr eingeholt werden muß. Denn erst sollen jene Hörigen sein, die außerhalb jeder nachahmenden »Religions«-stiftung in einem Wissen sich festigen, das jedes kurze Wünschen unterbindet, dessen Wege noch in der Richtung auf »Religion« und »Religiosität« zielen. Die Rückbindung des Menschen – seines herstellenden Vorstellens – an einen übermenschlichen Gegenstand und Bezirk enthält ja doch die Verkennung der künftigen Wahrheit, nach der die Entgegnung der Götter und des Menschen aus dem Seyn je als Wesung der Wahrheit des Seyns sich ereignen muß. Anders finden weder die Götter noch der Mensch in die Freiheit einer wesentlichen Verwandlung, die allein das Notwendige ihrer Entgegnung aus sich entbreitet. Solche Entgegnung aber kann nie mehr »Religion« sein, so wenig wie die Wächterschaft des Menschen als Gründerschaft des Da-seins das Menschenwesen im animal rationale sich ausleben läßt. Wiederum schenkt die Überwindung jedes Wunsches nach »Religion« (als Zurücksinken in irgend eine Form der Vergötterung des Seienden) den Göttern das herrlichste der Geschenke – die Möglichkeit einer Gründung ihrer Gottschaft, kraft deren sie *anfänglich* in ihr Wesen zurückkehren können; diese Rückkehr trifft nicht mehr auf Vergangenes; was sie wieder findet, ist das noch niemals in Gründung und Besitz genommene Wesen der Wahrheit des Seyns, in dessen Wesung künftig der letzte Gott sich findet.

Außer dem Seyn ist dann keine Möglichkeit mehr für die Götter, nachdem das Seiende, losgerissen in seine Machenschaft, nur noch der Entgötterung zu dienen vermochte.

Aber die Einzigkeit des Seyns umschließt nun wieder eine solche Fülle des Ungesagten und Ungefragten, daß der letzte Gott erst eine reiche Vorgeschichte der Gründung seiner Gottschaft vollendet.

Diese Vorgeschichte ist anderen und tieferen Wesens als jede bisherige »Religions«-geschichte. Ja beide lassen sich gar nicht historisch vergleichen, weil die Vorgeschichte der Gottschaftsgründung des letzten Gottes bereits den Menschen des Da-seins braucht, der nicht mehr historisch zusammenrechnet, um ein »Neues« herzustellen, sondern Langmut und Gleichmut in seiner Stimmung hat, aus denen die wesentlichen Entscheidungen erahnt und damit schon als das erste Winken erfahren werden.

Dies alles geschieht zunächst unerkannt und noch ganz überlagert von der Herrschaft des letzten Zeitalters des bisherigen Abendlandes (d. h. der Neuzeit).

Die Stöße des Seyns, die zu solcher Vorbereitungszeit zuweilen den Menschen treffen und ihn (sein bisheriges Wesen) an den Rand des Da-seins stoßen und zwar in verschiedenen Weisen, deren »Sinn« noch verhüllt bleibt – diese Stöße sind, obzwar nirgends aufgefangen im Bezirk des Erlebens und der Machenschaft, gleichwohl aufbewahrt in der Erinnerung jenes Besinnens, das die sachten aber sicheren Schritte seines Fragens auf einen Pfad setzt, zu dem immer wieder aus wechselvollen und sich fremden Verstrickungen im Bisherigen die ersten Wächter der Wahrheit des Seyns finden.

Und vielleicht wäre es sogleich um jede Möglichkeit des anderen Anfangs der Geschichte geschehen, wenn Solche, die zu seiner Bereitung einstmals bestimmt sind, dieser Bestimmung nicht gewachsen blieben, sofern sie sich in die Auswege retten wollten, die ihnen das immer noch Zeitgenössische bietet: das Ausrufen eines Neuen, das Einrichten eines Verheißungsvollen, das Rechnen auf Anhängerschaft, was alles nur eine Untreue zur

Bestimmung des langen Erharrens bekunden müßte und eine Verleugnung des Wissens, daß der Mensch die Götter nicht vorfindet und nicht erfindet, daß sie vielmehr mit der Verwandlung seines eigenen Wesens zugleich in ihr eigenes sich entfernen, und daß dieses gleichzeitige Geschehnis sich ereignet als *das Er-eynis*, dessen Wesung fordert, es selbst *das Seyn* zu nennen.

Daher ist für den Übergang das unausweichlich Schwerste und in seiner Schwere nirgends Abzumindernde, daß jedes Müssen unter dem Stoß des Seyns sich nie unmittelbar verständigen kann und darf. Dies bedeutet jedoch nicht Abschließung von jedem Mitwissen. Im Gegenteil – das Mitwissen muß gestiftet werden, in solchen, die selbst ihre Art aus der Stimmung prägen, die eine Ent-setzung aus dem Seienden durchstimmt und die Versetzung in das Fragen des Fragwürdigsten trägt und lenkt. Die Vor-geschichte des anderen Anfangs durchherrscht eine ständige Vorweisung in das zu Erfragende. Die Zukünftigkeits dieser Vorgeschichte ist eine *innere* der stetigen Anstimmung der Bestimmung zur Gründung der Wahrheit des Seyns – ganz anders als jede Art der »eschatologischen« Haltung, die *nicht* auf Gründung gestimmt ist, sondern auf das Ausharren einer »Endzeit«, das schon eine völlige Seinsvergessenheit zur Voraussetzung hat. Alle »Eschatologie« lebt aus einem Glauben an die Sicherheit eines neuen Zustandes. Im Vordenken des seynsgeschichtlichen Denkens aber ist der gründende Grund des Da-seins dieses selbst, das Erfragen des Seyns. Hier waltet das Wissen des Fragwürdigsten, daß aus demselben Grund, aus dem das Wesen der Götter zu ihrer Gottschaft entspringt, auch der Anfang der jeweiligen Wesenswürde des Menschen stammt, kraft deren er die Vermenschung als die schärfste Wesensgefahr überwindet.

Die Stunde des Seyns ist nicht der Gegenstand einer gläubigen Erwartung. Sie ist das uns Verweigerte, aber deshalb von uns die Ausdauer in der langen Vorbereitung des Übergangs Fordernde. Mühsal und Leid aus dem Gegenwärtigen zu tragen

ist schwer, schwerer das Ausharren im Übergang aus dem wesentlichen Wissen der seynsgeschichtlichen Möglichkeiten des Zeitalters. Um Nächstes und Sichtbares zu kämpfen verlangt Mut, doch für das Verborgenste Pfade und Stufen zu schlagen fordert jene Tapferkeit, die schweigt.

Göttern und Menschen eine Geschichte ihres Erblickens zu gründen, ja auch nur zu solcher Gründung weither durch viele Irren Wege und Gründe zu schaffen oder erst nur die Besinnung auf diese verborgene Bahn der Seynsgeschichte zu lenken und das metaphysische Zeitalter zu übergehen – sollte dies noch ein Ziel für ungehobene Kräfte und unerkannte Wagnisse des Abendlandes sein? Die vom Seyn *wissen*, antworten als Fragende, die aber das Seiende betreiben, mühen sich historisch darum, vor der künftigen Historie mit ihren Erfolgen zu bestehen.

Das bloße Denken, sagen sie, leistet und bewirkt nichts; gewiß – nie verursacht und bewirkt es unmittelbar ein Seiendes. Aber das Erdenken des Seyns ist ein Tun, tiefer denn jede unmittelbare Verehrung des Gottes, weil aus der fernsten Scheu es stiftet, was Götter nicht und rechnende Menschen am wenigsten vermögen, weil aus der nächsten Glut es zum Leuchten bringt die Lichtung, in deren einfacher Stille die Entgegnung sich ereignet, in der das Seyn zum eigensten Wesen erkoren ist.

Wer aber sind die Gründer? Kaum vermögen wir die Spur von ihnen zu melden, weil alle noch im verdüsterten Raum des metaphysischen Erklärens denken und das Ohr nicht haben für den ältesten, noch nie erklungenen Klang der alten Worte.

Deshalb wissen wir so selten, daß die Entscheidungslosigkeit über die Flucht und Ankunft der Götter nicht nichts ist, sondern das unbekannte, durch das Fehlen der Entscheidung anders gewordene Feld, an dessen verhangenen Rändern das Grollen ungelöster Kämpfe sich aufmacht. Wir nehmen die Leere für das »Nichts« im Sinne der bloßen Abwesenheit des Seienden und erfahren nicht den Schwung der noch unsichtbaren Brücke, die neue Ufer einander zuweist. Nicht gestimmt auf die Wahr-

heit des Entwurfs, halten wir diesen, innerhalb der Betreibung des Seienden, nur für das Vorläufige, dem die Verwirklichung mangelt, und schließlich für den unerfüllten Traum. Nicht gestimmt auf das Seyn, verrechnen wir uns mit dem Seienden. Allein, nicht was als Seiendes wirklich, sondern was durch das Seyn notwendig ist, hat wesende (die Götter und den Menschen in den Gegenblick zwingende) Kraft.

Das Notwendige aber stammt aus der Not. Diese jedoch entspringt der Einräumung einer Zeit des Abgrundes, der die Gottschaft der Götter auf die Brücke zum Menschentum zwingt und vom Menschen die Gründung jenes Zeit-Raumes fordert, aus welcher Gründung *jene* Geschichte ihren Anfang nimmt, in die nur gehört, was die Wächterschaft der Wahrheit des Seyns gewagt hat.

Vielleicht finden hier noch die Einsamsten die verschütteten Pfade der Fluchten der Götter und finden von diesen nicht mehr zurück auf die taumeligen Straßen des »Seienden«, das nichts mehr zu geben vermag, es sei denn die endlose Ausbeutung seiner Verödung im Schein der fortschreitenden Beglückung des massenhaften in seinen Bedürfnissen bestätigten Menschen.

Nur eine andere »Welt« könnte noch, im Streit mit ihr, die Erde aus der Vernutzung retten. Oder ist der Vorgang der Zerstörung der Erde im zunehmenden Schein eines Aufbaues der neuzeitlichen »Welt« einmalig und deshalb unaufhaltsam? Wenn wir nicht nach Jahrhunderten bloß und nach Jahrtausenden rechnen und uns so historisch nicht einfach der Ersetzung eines Zustandes des Seienden durch einen nächsten überlassen, wenn wir aus der Langsamkeit und Seltenheit der Stöße der Seynsgeschichte denken, dann fällt die Riesenhaftigkeit des jetzigen und noch künftigen Weltzustandes in das Winzige der letzten Seinsverlassenheit des Seienden zusammen. Eine andere »Welt« müßte zuerst dem Streit gewachsen sein, der aus dem Eingeständnis der Fragwürdigkeit des Seyns entbrennt und die Berufung auf das nur Seiende als Ausflucht unter sich gelassen

hat; denn was soll die Beteuerung der Erdgebundenheit, wenn die Erde selbst nur noch auf die Zerstörung abgerichtet wird? (*Zerstörung* meint hier nicht das Vordergründliche z. B. der Antastung der »Natur« bzw. ihres »Schutzes«, sondern die endgültige Störung jedes Bezuges des Seienden zur Wahrheit des Seyns.)

Welt und Erde sind nicht unmittelbar zu retten oder umzuschaffen; denn all solches könnte sich nur noch in den Verzahnungen des Erklärens, Einrichtens und Abrichtens bewegen, das ja, um seiner selbst noch sicher zu bleiben, aller Fragwürdigkeit des Seyns ausweichen muß. Das Zeitalter der verborgenen Entscheidungslosigkeit müßte erst den Glauben an die »gesunde Vernunft« verlernen, wenn es einen Menschen vorbereiten wollte, dessen Sinne und Sinn offen genug wären, um jenes Ereignis zu erfahren, das sich uns in aller Not- und Entscheidungslosigkeit verweigert und aus solcher Verweigerung die Wesung des Seyns erwinkt und die große Stille der Besinnung durch die Herzen legt. Doch das Zeitalter sperrt sich gegen jede Absage an das, was ihm als Trieb und Vernunft die Macht des Menschen als des historischen Tieres sicherstellt. Wie sollte auch anders denn durch das entschiedene Übergehen des Zeitalters in seinem Wesen der Anfang einer anderen Geschichte vorbereitet werden, wenn diese Geschichte ihre Auszeichnung darin hat, daß das Seyn den Vorrang des Seienden bricht und die versteckteste Errechnung der Götter aus dem Seienden und für dessen Erklärung unmöglich macht?

Ob jedoch und wann und für welche Herzen das Seyn sich zwischen die verfremdeten Götter und die verstörten Menschen legt und ihr Wesen in die Schwingung des schaffenden Gegenblickes einschwingen läßt, ist historisch nicht zu sagen – ja solchen Fragen nachhängen hieße schon das wesentliche Wissen verkennen.

Nur um die Verschweigung der Fragwürdigkeit der Götter zu einer wesentlichen Haltung zu erwecken, darf der Name »Götter« gesagt werden. Wer dies Sagen überhört, bezeugt gleich-

wohl oft eine echtere Fragegesinnung als alle Bemühungen um die »Befriedigung« »religiöser Bedürfnisse«.

Der Name »Götter« nennt im seynsgeschichtlichen Denken nur die leere Stelle der Unbestimmtheit der Gottschaft aus der Stimmungslosigkeit des Menschen, der erst nur die Not des Übergangs in eine ursprünglicher gegründete Geschichte ahnt und in den Anfang einer anderen Grundstimmung geworfen wird. Der Name »Götter« stützt sich nicht auf eine Gewißheit irgendwo vorhandener und vielerlei bewirkender »Wesen« und Geister, die wir uns bislang nach irgendeiner Entsprechung zu einem jeweils ganz bestimmten Menschenwesen zurechtdenken.

Eine Leerstelle nennen meint hier aber, denkend einen Bereich der Fragwürdigkeit einräumen, welches Denken zugleich aber schon gestimmt sein muß durch eine Stimmung, die den Menschen jeder rechnenden Anklammerung an das Seiende entsetzt.

Diese Grundstimmung jedoch ist nicht erst die Folge eines »glücklichen« oder »unglücklichen« Seelenzustandes des gerade vorhandenen Menschen, sondern die Gründung der Enttückung des Menschen in einen Bezug zum Seyn, aus dem erst jede Zuständlichkeit des Verhaltens und der Haltung aufwachsen.

So wenig in solchem Nennen unversehens neue Götter eingeführt oder gar eine Religion gestiftet werden soll, so wenig läßt sich dieses fragende Erdenken der Gottschaft und des Menschentums aus dem Wesen des Seyns gleichsetzen mit einer zwar kirchen- und kultlosen, aber doch nicht »atheistischen« Gläubigkeit, etwa im Sinne eines aufgeklärten Pantheismus und dergleichen; denn all dieses gehört in den Umkreis der Metaphysik. Hier aber gilt die Besinnung auf das Vorläufigste aller Vorbereitung, auf den Einsprung des Menschen in die Gründung einer Wahrheit des Seyns ohne den Behelf des Seienden, aber auch ohne Herabsetzung des Seienden zu einer Verunstaltung des Seyns.

Denn dies ist die erste – nicht satzmäßige – »Wahrheit« des seynsgeschichtlichen Denkens: Nur in der Gründung der Wahrheit des *Seyns* ereignet sich die Entgegnung der Götter und Menschen und nie mehr kommt dem Menschen ein Gott und ersteht ihm eine Welt aus der Vergegenständlichung des Seienden.

Gemäß dem Anfang und Untergang und Gang der Geschichte des Seyns im Zeitalter der Metaphysik und der hier geschehenen Entmachtung des Seyns und Zerstörung des Wahrheitswesens kann das Seyn nur sein Offenes sich ereignen, wenn die Gründerschaft für dieses, d. h. der nachmetaphysische Mensch, durch eine vom Seyn angestimmte Grundstimmung aller Verhaftung an das nur Seiende entrissen wird. Diese Grundstimmung ist (vgl. oben) das Ent-setzen. Anders werden von ihm und allen zuvor, in ungezählter Zeit, die Gründer getroffen, anders Jene (die Bauleute), die zur Erbauung einer Welt auf dem anderen Grunde sich aufmachen. Damit diese von jenem Ent-setzen ergriffen und durchstimmt werden können, muß erst der neuzeitliche Mensch (das historische Tier) alles Seiende und damit sich selbst als dessen Mitte bis ins Äußerste durch-rechenbar gemacht und alle dem »Rationalismus« als seine Gegenmöglichkeiten verfügbaren »Irrationalismen« (»My-stik«, »Mythik«, »biologische Weltanschauung«) in sich aufgerechnet haben. Das »Erlebnis« ist dann nur noch ein Zubehör der *Rechnung*, durch die das machenschaftliche Wesen des seines Seins entgründeten Seienden in der nackten Ausschließlichkeit seiner ihm gemäßen Gewaltigkeit und Gewalttätigkeit zur vollgültigen Herrschaft gelangt. Erst dann wird die bisherige Geschichte im Ganzen an den nächsten Rand des Nichts gerückt, wenn in ihr das Seiende im Ganzen in die Berechnung eingegangen und in den Willen verzwungen ist; dann nämlich verliert plötzlich, wenn es – im Wesen – vollendet ist, alles vor- und herstellende Berechnen jegliche Stütze an dem, was ihm noch bevorstehen könnte als Aufgabe. Fällt diese Stütze und geheime Zuflucht dahin, dann bleibt die Berechnung, d. h. das

historische Tier mit sich allein inmitten des Seienden, das ihm nichts mehr zu erklären gibt. In diesem Augenblick wird alles plötzlich zu einer einzigen Leere umgestülpt. Diese aber ist gleichwohl nur die Kehrseite des Nichts, sein Unwesen, das selbst die Abgründigkeit des Nichts als Wesung des Seyns verhüllt. Doch jenes Nichts der Leere ist der erste, aber noch nicht *als solcher* vernehmbare Stoß des Seyns.

Im Ausblick auf diesen Gang der Seynsgeschichte innerhalb der Vollendung der Neuzeit müssen daher alle Versuche als verhemmte Hemmungen beurteilt werden, die vormalige metaphysische Grundstellungen wieder erneuern wollen und in den Mischgebilden von Glaubensrichtungen und Weltanschauungen eine Scheintiefe der Lebensauffassung dem heutigen Menschen anbieten. »Tiefer« und d. h. wesentlicher sind dagegen alle Anstrengungen, die auf die Herrschaft der kühlen Berechnung alles Seienden hinausdrängen und in der Berechenbarkeit und willensmäßigen und durchgängig eingerichteten Durchsetzbarkeit den einzigen Maßstab der Wirklichkeit, d. h. des Seienden als solchen sehen. Hier allein kommt auch das anfänglich vorbestimmte Wesen der Neuzeit zum Austrag. Alles Andere ist schlechte Romantik, die viele und einzelne als Ausweg wählen mögen, um sich erst langsam an das schon entschiedene Wesen des Zeitalters zu gewöhnen, oder aber die vergnügliche Behäbigkeit im ungestörten Bisherigen jeder Ausfahrt in den Zeit-Raum des Seyns endgültig vorzuziehen.

Die erste Wahrheit des seynsgeschichtlichen Denkens (oben S. 250) enthält eine Entscheidung, deren Ursprünglichkeit und Tragweite nicht zu berechnen ist, weil diese Entscheidung zum erstenmal in der Geschichte des Seyns fallen muß und daher nichts Vergleichbares kennt.

Diese Wahrheit *ist* nur als anderer Anfang der Geschichte, nicht als ein hingesagter Ausspruch einer Lehre. Der Anfang aber ist als solcher im Anfangen und in der Wesung seines Wesens das Verborgenste und zwar nach der ungewöhnlichsten

Weise, daß er, je mehr aus ihm ein Beginnen und »Werden« und gar eine »Entwicklung« abhebt, sich verbirgt. *Was* aber verbirgt er, indem er *sich* verbirgt? Die Antwort findet nur das Denken, dem der Anfang keine Begebenheit des Seienden geblieben, sondern dem er zum Seyn gehört. Und weil »die Götter« erst aus der Notschaft zum Seyn in ihr Wesen finden, ist dieses allem Anfanghaften verwandt. Dieser Bezug erscheint dort mißdeutet, wo Götter als »erste Ursachen« und dergleichen auftreten und »behandelt« werden.

Wenn daher jemals wieder und d. h. nach dem Untergang und *aus* dem Untergang der metaphysisch gegründeten Geschichte Götter sich ankünden, dann kann dieses zuvor nicht in groben »Theophanien« für irgendwelche »robuste« »Propheten« und »Mythenbildner« geschehen, sondern in der unauffälligen, aber entschiedenen Einräumung der Entscheidungsstätte für einen Kampf, in dem um den die Götter erst *er*-blickenden Gegenblick von dichtend-denkenden Fragenden gerungen wird. Die stille Ausbreitung dieser Entscheidungsstätte untertieft, überhöht und umringt das bisherige Menschenwesen. Wann geschieht dies? Wenn der Abgrund des Seyns unter dem Bogenschwung einer Überbrückung sich öffnet. Wer schlägt die Brücke? Jene mit der Unsichtbarkeit Gezeichneten, die – in das Da-sein geworfen – die *Tierheit* des Menschen in den Schwingungsspielraum der berückend-entrückenden Grundstimmungen des er-staunenden Ent-setzens verwandeln und durch das fragende Wissen alle *Historie* (im wesentlichen Sinn) hinter sich bringen.

Die noch nicht aufgefangenen Zeichen der Geworfenheit in das Da-sein winken zuerst in der Befremdung, die sich über das Bekannteste, Nächste, Üblichste legt und dessen vorgehaltene Sicherheit entschleiern als die Betreibung eines Vergessens des Seyns.

Ob der Mensch noch einmal ein langes Bedenken darüber wagt, daß sein Wesen vielleicht den Göttern längst unerträglich geworden, weil er nicht nur die Götter nicht mehr in die riesige

Winzigkeit seiner »Erlebnisse« einrechnen, sondern nicht einmal zuvor das Seyn in einer gegründeten Wahrheit ausstehen kann?

Doch der »Beginn« solchen Bedenkens hebt erst an, wenn der Mensch durch die Entscheidung zum Seyn gegen die Mächtigkeit des nur Seienden aus der Erfolgsgier seines längst festliegenden Treibens in den Stolz auf sein noch verborgenes Wesen gefunden hat. Dann aber ist er schon ein in den Anfang Gerissener. Das Wesen des Anfangs liegt nicht im Beginn, sondern verbirgt sich als die unausgefaltete vorgreifende Entschiedenheit des Untergangs. Alles Anfängliche fängt mit dem Untergang an. Wenn überhaupt noch bei der verbreiteten Meinung über das Große, daß es das Riesige und dieses das mengenmäßig je unerhört Unübertroffene sei, vom Großen gesagt werden darf, dann wäre aus diesem Wesen des Anfangs das Wesen des Großen zu schöpfen im Sinne des Anfänglichen.

Groß sind die Götter nur, so ihre Gottschaft groß ist aus der Anfänglichkeit des Seyns.

Was verbirgt der Anfang, indem er *sich* verbirgt? Seinen – den in ihm als entschieden bereitgehaltenen – Untergang. »Ewige« Götter *sind* keine Götter, wenn »ewig« gedacht wird in der Bedeutung des αἰ und der aeternitas und vollends gar der sempiternitas, des neuzeitlichen fortschreitend öderen Und-so-weiter.

Der höchste Anfang verschließt in sich und fängt daher an den tiefsten Untergang. In diesem ersteht der letzte Gott. Weil Er der Seltenste ist, gehört ihm die längste Zeit der Vorbereitung und die unvordenkliche Plötzlichkeit seiner Nähe. Dieses zu wissen ist schon das Ahnen seiner Ferne aus der Grundstimmung des Außerhalb von Glück und Unglück.

Aber noch gilt die Not des Übergangs und jenes ihm nötige Wissen »vom« Seyn; denn nur dieses versetzt in *den* Zeit-Raum, da eine auch nur fragende und entsagende Nennung des Namens der Gottschaft allein gewährt wird. Dieses Wissen »des« Seyns fängt an mit einem Anfang, der sich seltsam genug ins Wort bringt: *Das Sein ist das Seyn*.

Ein Satz und dennoch das Ereignis, worin das Sein zuvor in seiner eigenen Wesung schwingt. Eine leere Aussage, aber der Reichtum des Unerschöpflichen, wenn nur das Erfragen bei seiner quellenden Unruhe aushält. Ein Spruch vielleicht, der nur dieselbe Leere sich gleichsetzt, und gleichwohl das In-sich-gründen des Abgrundes, in den nichts Gleiches und Wiederkehrendes Einlaß hat. Ein Anfang, der nicht am Ursprung ist, sondern erst den Übergang anfängt; denn der »Satz« verwehrt die Zuflucht zum Seienden ebenso wie die erklärende Versicherung durch eine überseiende Ursache alles Seienden. Beide haben schon, was auch der Grund ihrer vorderflächigen Wahrheit ist, das Seyn in die Beiläufigkeit eines Nachtrags verstoßen. Wie zwiespältig und aller Erklärung spottend ist doch der Anfang eines Übergangs vom Vorrang des Seienden und seiner aus ihm hervorgesteigerten Übertreibung seiner selbst zur stillen Herrschaft des Seyns.

Das Sein ist das Seyn – hier ereignet sich die wissende Entfernung vom Menschen und von den Göttern zugleich, aber so, daß Beide in die gegenblickende Verborgenheit ihres dem Seyn zugehörigen Wesens verweigern.⁺ Das Seyn – die längste Brücke des Zwischen, deren Brückenköpfe im Dunkel des Noch-nicht-Gewürdigten und Nochnicht-Entscheidbaren sich verhüllen. Das Seyn – dessen Bogenschwung sich in sich selbst trägt, wenn das Wort nicht mehr Aussage und nicht mehr Ausdruck und nicht mehr Zeichen bleibt, sondern die tragende und hebende, aussetzende und verhaltende Schwingungsmacht des Seyns selbst – die Brücke im Zeit-Raum der Stille zwischen dem ersten Anfang, der uns übersteht, und dem anderen Anfang, der uns bevorsteht. Das Seyn, das als *Ur-sprung* Jenes zerbricht, was vordem weder ein Nichtiges noch ein Seiendes, weder ein Offenbares noch Verborgenes »sein« konnte.

Der Schein gilt allenthalben und seit langem, als seien die Götter dem Seienden die Ursache und die Herrschaft, der Bei-

⁺ [sic]

stand und der Grund, die Spitze und die Verklärung, als ließe sich ein Gott dann doch einmal aus dem Seienden errechnen. So dies mißlingt, rettet man sich zu dem schon längst bewiesenen und beweist dadurch die Meinung, er gehöre dem Seienden. Doch dieser Schein ist durch die Metaphysik so vielfach als die Wahrheit bewiesen, daß er dadurch mit dieser zusammen sich aufgelöst und einer unbeachtbaren Selbstverständlichkeit sich gleich gemacht hat. Wie, wenn die Götter weder aus dem Seienden errechnet noch für das Seiende bestimmt sein könnten, wenn sie auch gar nie die Ursache des Seins (der Seiendheit) wären, sondern das Seyn als Ursprung ihr Grund? Dann könnte das Erdenken des Seyns doch dies Eine bringen, daß der Mensch zu ahnen lernt, warum ein langer Mißverstand über das Gott-hafte ihm mißleitet, warum seit Jahrtausenden kein Gott mehr erscheint. Weil seit dieser Zeit von zwei Jahrtausenden schon und vielleicht zu Lasten des »göttlichen« Platon das Sein und seine Wahrheit der Verschüttung durch das aussagende Denken (λόγος) und durch die Vergegenständlichung in der *ιδέα* preisgegeben wurde; weil dem Sein durch das Seiende verwehrt wurde, ein Abgrund zu werden, der erst den Zuruf nach dem Grund erschweigt und die Stille einer Gründung ins Wort nötigt. Oder vermag das Seiende nur deshalb jenen *scheinbaren* Überfall über das Sein, weil dieses das Seiende ihm selbst überlassen und seinen eigenen Schein als Seiendheit der Vergegenständlichung durch den vorstellenden Menschen anheimgegeben hat?

Die Götter brauchen nicht den Menschen, aber sie benötigen das Seyn, dessen Wahrheit im Da-sein – so der Mensch in dieses er-eignet wird – gegründet werden muß. Das Seyn ist Not der Götter, um, seiner Wesung sich bedienend, die völlige Abgeschiedenheit in die Unbekümmernung um jegliches Seiende wie den Sturm einer großen Flucht in ihre Gottschafft wahr werden zu lassen: in der Verweigerung des Seyns als die Sichversagenden versagend anzusagen.

Alle Metaphysik und jede auf die Metaphysik gegründete Kunst (alle abendländische der bisherigen Geschichte) dichtete

und dachte die Götter als ein Seiendes, höchstens als das Sein selbst. Aber erst müssen jene Vorbereitenden kommen, die noch das Seyn und dieses einzig als die Not der Gottschaft der Götter zu denken vermögen.

Wie unverstört und eigen, bar aller Seitenwege zur flüchtenden Anverwandlung an Bisheriges, nicht umstanden von den Aussichten auf das Gerechnete wird dann der Pfad des künftigen Menschen zum letzten Gott?

Zuvor jedoch werden die Götter schwerer und seltener, aber darin wesender, aber dadurch näher mit ihrer Wesensferne und so zur Eröffnung des Fernsten.

Am fernsten im kaum enthüllten Zeit-Raum der Wahrheit des Seyns ist der *letzte* Gott. Ihm entbrennt das Seyn als das abgründige Inzwischen des Seienden zur höchsten Not und wirft zwischen die Welt und die Erde jene Notwendigkeit der Vereinfachung in das Schlichte und Stille, woraus alle Dinge auf ihr innigstes Sichgehören zusammengehen.

XIX. DIE IRRE

72. Die Irre

Die einfachste Erfahrung des Denkens, Jenes, wohin es sich gewiesen sieht, wenn es den Anhalt am Seienden und die Zuflucht in die Seiendheit aufgegeben hat, ist die Irre und das Irren in ihr. Diese Irre selbst ist die Lichtung (Offenheit – Wahrheit) des Seyns. Die Irre setzt sich der Wahrheit nicht entgegen, sie wird durch diese auch nicht aufgehoben und zum Verschwinden gebracht, sondern ist das Erscheinen der Wahrheit selbst in ihrem eigenen Wesen. Die Irre, worin die jeweilige Auslegung des Seyns sich verirren muß, welche Verirrung aber allein die Lichtung der Verweigerung wahrhaft, d. h. der Lichtung des Gelichteten gemäß, durchmißt.

Daß das Wesen der Wahrheit des Seyns Irre ist, hat zur Wesensfolge, daß jegliches Seiende, das ins Offene hereinsteht und zur Verwahrung dieses Offenen werden kann, je auch zugleich in der Un-wahrheit und zwar in dem gedoppelten Sinne der Verborgenheit und der Verstellung steht. (vgl. »Sein und Zeit«* und den Vortrag »Vom Wesen der Wahrheit« 1930**)

* Gesamtausgabe Band 2.

** In: Vorträge. Gesamtausgabe Band 80.

XX. ZUR GESCHICHTE DER METAPHYSIK

73. Schelling

entwarf die tiefste Gestalt des Geistes innerhalb der Geschichte der deutschen Metaphysik, ohne sie freilich in sich zum Stehen zu bringen; denn die negativ-positive Philosophie ist Rückfall in die rationale Metaphysik und Flucht in die christliche Dogmatik zugleich. Beides aber hat seine Notwendigkeit im Wesen der abendländischen Metaphysik selbst, in der kategorialen Bestimmung der Seiendheit und in der kausalen und überhaupt bedingungshaften Deutung des »Absoluten«.

Das tiefste Begreifen des Geistes wird Schelling gewährt, weil er mit der *Natur*-philosophie beginnt und sogleich deren systematische Bedeutung erkennt. Denn die »Natur« ist es, die, alsbald wesentlicher begriffen, das Andere im Absoluten wird, wodurch zugleich das Negative des Geistes positiv bestimmt und als sein Anderes gesetzt wird, in einer Weise, die Hegel versagt bleiben mußte.

Schelling will keine »Vergeistigung« der Natur, seine Philosophie ist durchaus unromantisch, jedenfalls da, wo sie wie in der Freiheitsabhandlung ihr Eigenstes erreicht.

Zwar bleibt der Geist und das Absolute »Subjektum«; doch wenn er sein Wesen in der Freiheit hat, so ist in diese als das Vermögen zum Guten und zum Bösen eine Bestimmung verlegt, die Wesentlicheres sagt als Hegels »absoluter Begriff«.

73 a. Die Preisgabe der Philosophie

Sie erreicht dort fast schon den Grad des »Ordinären«, wo, mit scheinbarer Treue zu den »Phänomenen«, erklärt wird, das Sein (d. h. hier die Seiendheit und ihr zufolge die Wirklichkeit, Möglichkeit, Notwendigkeit) seien »undefinierbar«.

Hier wird die eigentliche Besinnung des denkerischen Denkens für unmöglich erklärt, um im Anschluß an diese Erklärung etwas für »Philosophie« auszugeben, was nur die Begriffs- und

Wortbestände und die sogenannten »Probleme an sich« mit der geschichtlichen Philosophie »gemein« hat.

Daß man überdies die »Definition« für das Höchste hält, was dem Sein zudedacht werden sollte, aber eben nach der Erklärung nicht kann, verrät die vollendete Öde und Grundlosigkeit dieser Art Beschäftigung mit Solchem, was für einen merkwürdigen Beschäftigungstrieb aus der Philosophie als Gegenstand des Zeitvertreibes und der Bewirkung des Fortschritts und neuer Entdeckungen geraubt wurde. Hier treffen wir die letzten Abwässer der Verfallsformen der Metaphysik.

XXI. DIE METAPHYSISCHES WARUMFRAGE*

(Übergangsfrage)

* vgl. XXIII. Das Sein als Wirklichkeit («das Seiende» – als das »*Wirkliche*«)

74. Warum?

Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts?*(vgl. unten S. 376 f.) So wurzelhaft diese Frage scheinen mag, sie hängt doch nur im Vordergrund des gegenständlich vorgestellten Seienden. Sie weiß nicht, was sie fragt; denn damit jenes wese, was sie als Gegenmöglichkeit zur Wirklichkeit des Seienden, zum Seienden als dem Wirklichen, noch kennt, nämlich das Nichts, das sie zu kennen meint, muß ja das Seyn wesen, das *einzig* stark genug ist, das Nichts nötig zu haben.

Und wenn wir nicht, über das Seiende zurück zu fragen, einen Weg sehen, sofern wir die Frage nach der Wahrheit des Seins noch nicht begreifen, dann bleibt auch so noch eine Frage: Warum denn das Warum? Weshalb und inwiefern eben die Notwendigkeit des Gesichtskreises *solchen* Fragens, ganz abgesehen davon, ob es sich auf das Seiende bezieht oder nicht? Die Antwort lautet: um des Seyns willen^a, damit seine Wahrheit, das ihm Gehörige, den Grund und die Stätte finde: im Da-sein.

Weiter als zum Seyn reichen wir vordenkend fragend nicht, weil das Seyn – ursprünglicher als dies Hegel meinte – das Nichts »ist«; zur Folge hat dies, daß die Besinnung auf das Wesen des Seyns jene vordergründliche Warumfrage *als* eine vordergründliche entschleiern und zeigen muß, wie aus dem Wesen des Seyns der Ursprung des Nichts sich enthüllt und daß in der Ab-gründigkeit des Seyns der Grund des Grundes (des warumhaft zu Erfragenden) schwebt.

Das Seyn jedoch – nie gegenstandsfähig, weil nie ein Seiendes – ist nicht wie ein »Letztes« und »Oberstes« im Sinne des metaphysischen Denkens im Bezirk der *νοούμενα* anzutreffen, durch die hinauf ein Aufstieg und bloßer »Überstieg« über das

* Was ist Metaphysik? (In: Wegmarken. Gesamtausgabe Band 9, S. 103-122); S.S. 35 Vorlesung, Beginn (Einführung in die Metaphysik. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1935. Gesamtausgabe Band 40. Hrsg. v. Petra Jaeger. Frankfurt am Main 1983, S. 1 ff.).

^a die Würdigung der *Würde*

Seiende als das Bedingte zum Sein als dem Unbedingten sich erstreckt. Das Seyn west anders als uns das gewohnte Denken des erklärenden gegenständlichen Vorstellens immer noch und unversehens einreden will; wenngleich durch die Gleichläufigkeit alles denkerischen Sagens mit dem gewöhnlichen Aussagen stets der Anschein bestehen bleibt, daß auch im Sagen des Seyns über Vorfindliches etwas ausgemacht werde – durch reine Aufweisung. Allein, der eigentliche und erst nach langer Besinnung faßbare denkerische (nicht »wissenschaftliche«) Sinn des »phänomenologischen« Fragens besteht nicht in der Übertragung des vorstellenden Aufzeigens von der erklärenden Erfassung des Seienden auf das Erdenken des Seyns. Das führt unabwendbar entweder zur Mißdeutung dieses Denkens oder aber zu den entsprechenden Auswegen, die alles Denken des Seyns nur für ein Zeichenspiel nehmen, wobei dann noch mit »Sein« das Seiende im Ganzen und dessen transzendenter Grund gemeint wird. Der Sinn des phänomenologischen Fragens – der Wille zu den »Sachen selbst« – findet erst seine eigenste Notwendigkeit, wenn das Seyn dahin gebracht ist, das ihm gehörige Denken in seiner Wesensart zu bestimmen und erkennbar zu machen nicht nur als zufällige und dazukommende Erfassungsweise, sondern als zur Wesung des Seyns selbst gehörige seinsmäßige Ereignung des Seyns.

Das Sagen »des« Seyns ist trotz des gegenteiligen und für das alltägliche Vorstellen und Mitteilen unausrottbaren Anscheins kein Aussagen über Vorfindliches, sondern das aus dem Seyn selbst als dem Ereignis ereignete Ersagen seiner Wesung. Das »zu den Sachen selbst« ist hier einzig ein Sprung – Entscheidungen fallen hier nur zwischen Wagnissen, die nicht nötig haben, auf einer »neutralen« Ebene sich zu verständigen, weil jedes jeweils das Einzige des Anderen weiß und in sich nach seiner Weise zur Sprache bringt. Innerhalb von Denkungsarten, die als metaphysische in immer größerer Verflachung dem wissenschaftlichen Rechnen und Zergliedern verfallen, ist freilich das Aufkommen eines Sprunges unsichtbar oder doch befremd-

lich und sogleich als willkürlich geächtet vor dem Gerichtshof der Forschung.

Warum Seiendes und *warum* alles, was zu dessen Vorstellung und Herstellung erjagt und erlitten sein will? Warum? – *um des Seyns willen*. Diese Antwort jedoch könnte auch noch das metaphysische Denken für sich beanspruchen. Gewiß – aber so, daß ihm das Seyn angesichts des Warum das Fraglose bliebe, während hier die Antwort auf das ursprüngliche Erfragen nur mit dem Fragwürdigsten entgegnen kann, d. h. so, daß ihm das Seyn nun erst zu einem solchen wird.

Umwillen des Seyns ist das Seiende und auch das Warum selbst, was uns sagt, daß das Seyn in *der* Wahrheit – in der Lichtung – west, die je nur in solchem Wissen und derjenigen Besinnung bestanden wird, die vom Seyn ereignet sind.

Umwillen des Seyns – was aber ist dieses? Jenes Zwischen und so gelichtet Wesende des schaffenden Gegenblicks, in dem sich die Götter und der Mensch nicht bloß antreffen, sondern zuvor erst *er*-blicken, durch die Stiftung des Herzblickes zur Wesensfindung erwecken und die Wesensflucht ihrer selbst bannen.

Damit das Seyn eine Verwahrung der Wahrheit seiner Wesung finde, »ist« *das Seiende* in der Strittigkeit und Unberechenbarkeit seiner Widernisse und Wirrungen, in der Unerklärbarkeit seiner Aufschwünge und Erleuchtungen, in der Gewöhnlichkeit seiner ausgeglichenen und entscheidungslosen Abläufe und Begebenheiten. Denn das Seiende ist solches nur als Verwahrung des Seyns. Wie dieses umeignet wird vom Nichts, dagegen es seine Einzigkeit aufrichtet, so ist das Seiende durchsetzt vom Unseienden, das sich vorwiegend als das »Wirkliche« ausgibt.

Warum? Dieses Fragewort nennt die Lichtung, im Schritt zu der je der Mensch die Würde der Wächterschaft der Wahrheit des Seyns erschreitet.

Warum? Das eigentliche Antworten auf das Wesen dieser Frage, und d. h. das Wesenhafte alles Fragens, kann nur das Fragen des Fragwürdigsten sein, so allein wird die Lichtung im Seien-

den, wird das Seyn selbst bewacht vor dem Fortriß in das Dumpfe und Blinde des bloßen Tieres; nur daß der Mensch noch mit einem verbliebenen Rest und Raub jener Lichtung und Besinnung »bewußt« zur Blindheit eines Triebes sich bekennen und so die Wesenswürde seiner selbst endgültig in die Verken- nung stoßen kann.

Überall da, wo alles als möglich und als leistbar beansprucht wird, wo deshalb Jegliches schon seine Erklärbarkeit zugerechnet bekommen hat, da ist das Warum endgültig verabschiedet in seinem Wesen, d. h. als Jenes, das den Segen der Würde des Fragwürdigsten in sich verschlossen hält.

An die Stelle des »Warum« und des wesentlichen Fragens tritt der augen- und blicklose »Glaube« an den »restlosen« Vorbesitz aller Antworten, der Glaube an die Vernünftigkeit schlechthin und an die Möglichkeit innerhalb des Menschentums, ihrer durchaus Herr zu sein. Dies aber ist die äußerste *Entfremdung zum Seyn* mit Hilfe der vernünftigen Berufung auf das vernünftige gedachte und betriebene Seiende – das Ende des Menschen in der völligen Vermenschung.

Warum? – das bedeutet: aus welchem Grunde? und auf welchen Grund zu? Das Wesen des Grundes aber ist das Seyn selbst – das ab-gründige Ereignis des gelichteten Zwischen, in das der Mensch (als Da-sein) entrückt und worein als das Offene für das Entgegnen eines Gegenblicks zu ihnen die Götter genötigt sind, so sie sich selbst finden sollen.

Aus *welchem* Grunde? Darin ist das Grundhafte schon eröffnet; die Eröffnung aber ist schon die Wesung dessen, was gründet, d. h. ein Verwahrbares zur Verwahrung gibt und Seiendes als ein solches »sein« läßt. Grundhaft ist nur das Seyn selbst; aus ihm entzündet sich dem Denken des Seyns das Fragbare, das sonach dies Denken selbst zum fragenden Erdenken macht und als sich zugehörig fordert. Das Grundhafte als solches stößt jedes Warum zurück.

Hier kommt die Besinnung an die Stelle einer Entscheidung über die Rangstufung des Fragens. Im voraus zeigt sich schon

an, daß die Stufung bestimmt wird durch die Ursprünglichkeit und die Art der Seinsauslegung, d. h. aber durch die Grundstimmung, die den Bezug zum »Sein« durchstimmt und bestimmt.

Die Frage, warum das Seiende sei, muß die Frage, *was* das Seiende sei, schon hinter sich haben; wie anders sollte »das Seiende« auf das Warum seines »Daß« befragt werden können? Mit dem *Was* es – das Seiende – sei, ist sein Daß zugestanden und in seiner Übermachtung erfahren. Im »Daß« es *ist* geht auf, was es ist – Seiendes, das Seiende. Aber im Erstaunen, das den Menschen stimmend vor das Daß und das in ihm mitleuchtende Was entrückt, wird zugleich und erst die anfängliche Stimmung zum Fragen gesammelt in der Weise, daß zuvor das Seiende als das Fragwürdigste erscheint. Das »Was es ist – das Seiende« ist eine *fragende* Antwort; will sagen, die Wasfrage bricht nun erst aus: Was ist das Seiende *als* Seiendes? Diese Wasfrage fragt so wenig über das Seiende hinweg, daß sie vielmehr, einstimmig mit der Grundstimmung des Erstaunens, dieses nur entfaltet und so erst aushält. In dieser eigentlichen Wasfrage wird somit das Seiende als φύσις erst in die ihm zugehörige ἀλήθεια hereingehalten, so zwar, daß im Erstaunen erst der Bezug zum Seienden sich in das reine Vernehmen sammelt und aus solcher Sammlung (λόγος) das Gegenstrebige in die Anwesenung bringt, d. h. als Eines und das Eine »denkt«. Aus der Grundstimmung des Erstaunens bestimmt sich das erstanfängliche Wesen des »Denkens«, dem die Wasfrage die erste, d. h. allesdurchwaltende Frage bleibt. Doch hier west nun verborgen und notwendig für die Grundstellung des ersten Anfangs unfragbar schon das Seyn und *seine* Wahrheit. Dieses Unfragbare und gleichwohl schon die erstanfängliche Frage und Antwort Durchschwingende macht das Unerschöpfliche der Fülle des ersten Anfangs aus. Zugleich aber bedingt es die alsbald einsetzende und nie beseitigte, weil nie angegriffene Zweideutigkeit, die sich durch die ganze Geschichte der Metaphysik hindurch zieht: daß in der Seiendheit des Seienden (in dem, was es als ein

solches sei) das Sein gedacht und doch je nur das Seiende befragt wird.

Wir ahnen kaum noch, welche Gewähr in der Unerschöpflichkeit der erstaunenden Wasfrage beschlossen lag, in welchen einzigen und immer selteneren Anläufen das Erstaunen rein vor das Seiende als solches sich wagte, weshalb dann gleich die Wasfrage in der Gestalt der neugierigen und vorgehend sich umsehenden und auf das Sichauskennen erpichten Frage: was ist das – das rein ausharrende Erstaunen verwirrte und schließlich zerstörte.

Wir wissen von dieser Geschichte nichts; »schuld« an diesem Nichtwissen ist keineswegs nur der Mangel an »Quellen«; denn solche versagen hier überhaupt, weil das Wissen dieser Geschichte anderer Herkunft ist.

Diese Geschichte des ersten Anfangs ist uns verborgen, weil die Leuchtkraft der Besinnung den einfachen Bezügen der fragenden Grundstimmung des Erstaunens und der Ausdauer in dieser Stimmung nicht gewachsen sein kann. Weil hier – zufolge einer früh einsetzenden und immer hartnäckigeren Gewöhnung – alsbald die *erklärende* Warumfrage des sich erkundenden (»historischen«) Sichauskennens (τέχνη) sich eindrängte, bis schließlich die Frage nach der ersten Ursache alles Seienden (creator) zu *der* metaphysischen Frage schlechthin wurde. Im Bereich des ersten Anfangs hat die Wasfrage anfänglich den Vorrang vor der Warumfrage und zwar in dem Sinne, daß diese überhaupt nicht das eigentlich denkerische Denken des Seienden als solchen zu bestimmen vermag. Aber die Wasfrage: Was ist das Seiende? wird zwar zur *Leitfrage* der ganzen nachfolgenden Metaphysik, ihre Beantwortung jedoch wird versucht auf dem Wege der Erklärung aus Ursachen^b oder aus Bedingungen der Vorstellbarkeit des als Gegenstand vorbestimmten Seienden.

^b vgl. z. B. Thomas v. Aquin, Einleitung zu seinem Kommentar zu Aristoteles, Metaphysik

Weshalb gewinnt nun aber die erklärende Warumfrage die Oberhand? Weil nach dem ersten Erstaunen das Seiende mehr und mehr die Befremdlichkeit verliert und sich in den Bezirk des Sichauskennens eindrängt und aus diesem die Formen seiner Bestimmbarkeit (Aussage – λόγος – Kategorien – die »vier Ursachen«) entnimmt. Das erste Erstaunen wird von der zunehmenden Bekanntheit des Seienden überwältigt, gibt dieser nach und gibt sich so selbst auf und vermischt sich mit dem bloßen Sichwundern über das Verwunderliche (d. h. das in der τέχνη nicht sogleich Erklärbare). Das erste Erstaunen vermag sich nicht in den eigenen Ursprung seiner selbst zurückzugründen und immer erstaunender zu werden. Wenngleich dieses Erstaunen je nur in den Einzelnen und Einzigen der seltenen Denker seine stimmende Macht entfaltet und niemals ein gewöhnlicher Durchschnittszustand aller werden kann, so zeigt sich doch auch in der geschichtlichen Folge der großen anfänglichen Denker von Anaximander bis Aristoteles der Wandel und die Verlöschung der Grundstimmung.

In der anfänglichen Frage – was ist das Seiende – ist das Sein erfragt und schon als der »Grund« gedacht, nämlich als der *Wesensgrund* des Seienden. Dieser Grund wird durch die Warumfrage nie getroffen, sondern nur verunstaltet; geschichtlich bedeutet dieses: der anfängliche griechische Bezug zum Seienden wird mehr und mehr verschüttet durch die erklärende Ausnützung dessen, was er anfänglich eröffnete.

Die Abwandlungen der metaphysischen Grundstellungen sind hier nicht zu verfolgen.

Wohl aber gilt es zu wissen, daß überhaupt die Warumfrage – so sehr sie im Verlauf jener Geschichte den Anschein der äußersten und tiefsten Frage sich angemaßt hat – keine *ursprüngliche* Frage ist, sondern im Bereich der Erklärung des Seienden verhaftet bleibt.

Sollte nun gar die Leitfrage als solche und zwar in ihrer erstanfänglichen Gestalt nicht die ursprüngliche denkerische Frage sein, sondern einen anderen Anfang vorbereiten für ein

Denken, das das Seyn selbst (aus der Grundstimmung des Entsetzens) denken muß, dann wird hier vollends die Warumfrage ihren angemäßen Vorrang verlieren und mit ihrem Gesichtskreis das Grundhafte (das Seyn selbst) nicht treffen.

Die Frage des anderen Anfangs (die eigentliche Grundfrage) lautet: Wie west das Seyn? Welches ist die Wahrheit des Seyns?

»Wie« – meint hier nicht die erklärende Art und Weise, sondern den Grund, der zu gründen ist von dem, was durch das Seyn als solches seine innerste Wesensbestimmung erfährt – vom Menschen. Das Seyn wird aber nicht auf den Menschen »zurückgeführt«, sondern der Mensch wird der Vermenschung entrissen und in das Da-sein ver-wandelt, worin die Gründung der Lichtung geschieht, in deren Offenem das Seyn west.

Das Denken in der Grundfrage: Wie west das Seyn? übernimmt eigens und erstmals jenes Schwerste, was im ersten Anfang verloren gehen mußte (die Ausdauer vor der Erstaunlichkeit des Seienden als solchen) und zwar in der Gestalt der Inständigkeit in der Grundstimmung des Entsetzens, das alles Erstaunen übertrifft und mit der bloßen Schrecklichkeit des gewöhnlichen Fühlens nichts gemein hat.

Das Ent-setzen setzt in den Abgrund gegenüber dem nur Seienden, versetzt in die Wahrheit des Seyns als den Grund des Grundes.

Hier zerfällt jedes versuchte »Warum« in die Kleinlichkeit des neugierigen Rechnens und der bloßen Beruhigung und Befriedigung, als ob solches dem Menschen zugemessen werden könnte, wenn er – kraft der Wächterschaft »des« Seyns – in den Gegenblick zu den Göttern treten muß, als ob hier ein Raum für Geschäfte und für Aufklärungen sein dürfte, wo die gründende Mitwesung mit dem Seyn selbst alles ist.

Wird im Bereich des Erdenkens des Seyns die Warumfrage noch gestellt, dann kann sie nur als Übergangsfrage vollzogen sein. Die Beantwortung führt nicht mehr auf eine oberste Ursache, die alles zusammenhält und erledigt im Sinne des ersten vor-sehenden Technikers, sondern die Antwort weist in das Seyn

derart, daß nun das Antwortende sogleich als das Fragwürdigste sich enthüllt, aber für ein Fragen, in dem jedes Warum zu kurz, ja überhaupt nicht mehr trägt.

In der Metaphysik wurde das Seiende durch einen Grund (Ursache – Bedingung für das erklärende Vorstellen) bestimmt. In der Geschichte des anderen Anfangs bestimmt erst das Seyn selbst das Wesen des Grundes und schließt die Warumfrage als unzureichende aus. Das Da-sein, worin der gewandelte Mensch inständig wird, *hält sich in der abgründigen Nähe zum Seyn*; dieses Sichhalten jedoch kann für den Menschen niemals zu einem gewohnten, von selbst ablaufenden Dauerzustand werden, sondern west in der Entschlossenheit. Sie ist ursprünglicher und schwerer denn jede Tat und alles Beistellen von Errungenschaften. Sie ist aber nie eine bloße »Willens«anstrengung des Menschen, sondern bedeutet das fragend-wagende Sichaufschließen für den Stoß des Seyns. Die Bereitschaft zur Zugehörigkeit in das Ereignis, in dessen Bahn Menschen und Götter um sich und ihr Wesen streiten und damit den Streit einer Welt mit der Erde eröffnen und das Seiende innerhalb dieser Lichtung der Aus-einandersetzung wieder ein Seiendes sein lassen.

Sofern überhaupt eine Vergleichung zwischen dem metaphysischen und dem seynsgeschichtlichen Denken verstattet wäre – sie ist es in Wahrheit nicht –, könnte man versucht sein, beide in folgender Weise gegeneinander abzuheben: das metaphysische Denken hält sich im Vorstellen des Seienden als des Gegenstandes, das seynsgeschichtliche Denken in der erdenkend-fragenden Entschlossenheit zum Ereignis. Jenes errechnet sich auch noch seinen Schöpfergott und seine »allmächtige« »Vorsehung«, dieses wagt die Ferne des Sichverweigernden als den Ab-grund unerrechenbarer Entscheidungen über die Flucht und Ankunft der Götter. Jene rettet sich in das Warum und seine irrationale, d. h. erst recht rationale, Beantwortung, diese öffnet sich der Wesung des Seyns und erwartet nie ein Wesentliches vom Seienden.

Jenes versteht nie die Antwort auf die Frage nach dem War-

um des Warum – ja nicht einmal die Frage, daß sie nur auf dem Grunde eines Ausweichens vor dem Seienden als solchen, d. h. auf Grund der Nichtgründung der Wahrheit des Seyns möglich wird. Die Antwort auf das erste Warum, d. h. auf die Frage nach seinem Wesen, läßt dieses aus dem Seyn entspringen, insofern dieses als abgründiger Grund begriffen und dieser Grund selbst für das erklärende Vorstellen als sein Klarstes und Erstes angesetzt wird.

Das Warum scheint die höchste Unruhe des tiefsten Fragens auszudrücken; in der Tat – es *scheint* nur so; denn in Wahrheit ist es – und das Fragen in seiner Absicht – die ständige Abkehr aus der reinen Inständigkeit im und vor dem Frag-würdigsten, dem Seyn, das nur in seiner Würde erhalten und bewahrt bleibt, solange das Herz sich offenhält für die reine Wesung jenes Zwischen, in das entrückt der Mensch in sein eigenes Wesen den Bezug zum Seyn verankert und die Zugehörigkeit in das Ereignis übernimmt und damit die Einzigkeit seiner selbst inmitten des Seienden in das entsetzte Wissen hebt und so die Wächterschaft der Wahrheit des Seyns gründet als den anderen Anfang einer Geschichte, zu der alle Gänge und Türen der Historie nie hinreichen; denn die Historie und d. h. das metaphysisch erklärte Seiende im Ganzen wird das Unwesen des bisherigen Menschen weiterbeherrschen und ihm die Weltherrschaft sichern über eine Welt, die nicht weltet, weil sie niemals welten konnte. Die Warumfrage wird lauter und vielfältiger denn je in ihren angemäßen Antworten sich breit machen; die Historisierung des vernünftigen Menschen wird vollständig werden und erst vollständig sein, wenn sie sich in der *Erklärung* vollendet, daß die Instinkte und das Verstandlose das Treibende und Tragende alles Tuns und Lassens seien. Wenn ausdrücklich und als eigentliche Hauptlehre das Unerklärbare als Erklärungsgrund für alles in Anspruch genommen ist, dann hat die Aufklärung der Vernunft das Seiende im Ganzen in die schrankenlose Vor- und Herstellbarkeit hinabgedrückt. Jetzt erst hat der »Irrationalismus« jeglicher Art freien Auslauf und Mystik und Mythik

besorgen ihre Geschäfte und der Hader des logisch-wissenschaftlichen »Geistes« mit dem mythisch-mystischen wird den Anschein eines lebendigen »Geisteslebens« hervorbringen und damit der Genügsamkeit des historischen Tieres die höchste Bestätigung seines vermeintlichen Ranges verschaffen.

Inzwischen aber geschieht zuweilen ein Anderes. Und Einzelne – Entschlossene – sehen das Glühen des verborgenen Herdfeuers alles Seienden und ahnen das Zukünftige seiner Wächter, das nicht erst *nach* diesem gegenwärtigen Zeitalter kommt als ein romantischer Traum, das vielmehr schon gekommen *ist* und der geschichtlichen Erinnerung das Seyn als Verweigerung verschenkt und den Menschen vom Anderen seiner selbst wissen läßt.

XXII. SEYN UND »WERDEN«

(Die Vollendung der abendländischen Metaphysik)*
(Hegel – Nietzsche)

* vgl. XXIV. Das Seyn und die »Negativität«; vgl. Überlegungen X, 55 ff.
(In: Überlegungen B. Gesamtausgabe Band 95)

75. *Seyn und »Werden«**

Der am meisten begangene und seit der Veräußerlichung des ersten Anfangs des abendländischen Denkens gangbare Weg zur Bestimmung des Seins ist die Entgegensetzung zum »Werden«. Dadurch kommt die Auslegung des Seins als des Nicht-Werdens im Sinne des Bestehens sogleich ans Licht. Sein besagt Beständigkeit und Anwesenheit. Zugleich aber ist auch schon eine doppelte Möglichkeit des Verhältnisses von Sein und Werden gegeben. Das »Werden« gilt als die Antastung und Verunstaltung und der Abfall des Seins, so in allem gewöhnlichen Platonismus. Oder aber das Werden überragt das Sein, sofern dieses als Still»*stand*« das Werden und d. h. das »Leben« verleugnet. An die Stelle der jeweiligen Ausschließung, sei es des Werdens durch das Sein, sei es des Seins durch das Werden, kann die Auslegung treten, die beide in der Einheit des Einen und Anderen vereinigt, dieses jedoch stets in der seit dem Anfang der Metaphysik vorbestimmten Bedeutung von Sein und Werden. Hegels und Nietzsches Metaphysik schaffen in entgegengerichteter und damit gerade zusammengehöriger Weise die Einbeziehung des Seins in das Werden, ohne dem Sein seine jeweilige Notwendigkeit innerhalb des Werdens abzusprechen, ohne auch mehr oder minder versteckt und undurchdacht am Ende sogar das Werden selbst als das eigentliche »Sein« anzusprechen. *Weil* Beide die äußersten Möglichkeiten der wechselweisen Einheit von Sein und Werden (absoluter Geist – ewige Wiederkehr im Willen zur Macht) durchdenken, ohne jemals die schon festliegende erstanfängliche Auslegung beider und ihres Bezugs auf das »Denken« (die Vorgestelltheit) anzutasten, vollendet sich in ihnen die abendländische Metaphysik, will sagen, der neuzeitliche Mensch im Zeitalter dieser beginnenden Vollendung weiß sich, ohne eigens dieser metaphysischen Grundstellungen und ihrer Herrschaft zu gedenken, im Besitz aller Möglichkeiten der

* vgl. oben S. 110 f.

Auslegung des »Lebens« (Nietzsche) und der »Wirklichkeit« (Hegel). Er rettet sich in eine Auswahl und Vermengung solcher Auslegungen, ohne dieses Gemisch als solches zu erfahren und ohne gar seinem Grund und Ungrund nachzufragen. Oder aber der neuzeitliche Mensch beginnt, diesen Besitz zu begreifen und auszulegen als die Grundtatsache, daß er selbst (d. h. »das« Leben, das Volk) der Zweck, der Bereich, der Maßstab und die Erfüllung seiner selbst ist. Die Unbedingtheit des Hegelschen Absoluten wird zur Grundbestimmung von Nietzsches »Leben«, jeweils vereinzelt auf Völker und Rassen als Lebenseinheiten. Darin vollzieht sich die endgültige Selbstausschließung des Menschen aus jedem Bezug zum Sein, im Sinne einer erfragenden, erkämpfenden Gründung der Wahrheit des Seins. Das Nichts – das Höchst- und Erstentsprungene des Seyns – wird nicht begriffen, sondern, mißgestaltet durch die vollendete Gedankenlosigkeit, als der Schrecklichste der Schrecken abgedrängt, nicht einmal ernstlich gefürchtet, geschweige denn im Entsetzen erfahren.

Das seynsgeschichtliche Denken erdenkt nicht nur die Wahrheit des Seyns, sondern das Seyn selbst als Ur-sprung nach seinem verborgensten Wesen, das an keiner Bestimmung der Seiendheit gemessen werden kann. Sein rückt heraus – metaphysisch gedacht – aus der Gegenstellung zum Werden und ist selbst das Wesen des Werdens. Als Erstes »wird« im Grunde des Seyns das Nichts, dem freilich ganz zuletzt die Wahrheit zufällt.

Für Hegel sind »Seyn« und Nichts dasselbe aufgrund seines metaphysischen Denkens, demgemäß die Seiendheit und diese als Gegenständlichkeit (so nimmt er das Sein) das Unbestimmte und Unmittelbare jeglichen Meinens (Vorstellens) ist. Die Selbigkeit, d. i. Zusammengehörigkeit von Sein und Nichts gründet für die Metaphysik darin, daß das Sein gleich dem Nichts ist, von diesem aus als dem schlechthin Nicht-Seienden her gedacht wird, »gedacht« nämlich in der schon festgelegten und vorgegenommenen Vermittelung, innerhalb deren das Sein ebenso wie das Nichts das Aufzuhebende sind. Für Hegel rückt das

Nichts in jene erste Nähe zum Sein und Selbigkeit mit ihm, weil dieses selbst innerhalb der absoluten Wirklichkeit der letzte Rest des vorherigen Abbaues sein muß, dasjenige, was gerade noch gegen das Nicht-Sein zugestanden werden muß, damit der Anfang, der das in sich gewollte Ende des Absoluten selbst ist, nicht etwa anfangen, sondern in seiner Selbstentfaltung aus dem Unmittelbaren her *beginnen*, einen Ausgang haben könne, beginnen in der Weise jenes »Werdens«, das mit der Absolutheit des Denkens der Vermittelung des Vermittelns schon gesetzt sein muß. Das Nichts und selbst die Negation und das Negative, das Hegel so wesentlich einschätzt, sind in Wahrheit nicht ernst genommen, sondern nur bittweise zu- und vorgegeben, damit die Vermittelung sich selbst in ihrer leersten Form vor sich bringe und auf der Leere dieses Hintergrundes den Triumph ihres Werdens entfalte.

Dies freilich entstammt nicht etwa nur der persönlichen Darstellungsweise Hegels und der Kraft seiner dialektischen Destruktion und Konstruktion (jene ist fast bewundernswerter als diese), sondern hier bekunden sich Notwendigkeiten der Geschichte des *Seyns*, im Durchblick auf welches das »Sein« Hegels nur die äußerste Veräußerung der schon lange geschehenen Vergegenständlichung im Vorstellen werden kann. Dies sagt jedoch, daß die ganze Logik als das absolute Gegenständliche der reinen Selbstvergegenständlichung des Geistes auf dieser Veräußerung ruht und trotz ihres Reichtums endgültig nie mehr zum Seyn zurückfindet. Dies kann auch so verdeutlicht werden: Alle Wirklichkeit und somit alles Sein ist als Gegenstand des absoluten Denkens in das Absolute verlegt; die Geschaffenheit des *ens creatum* hat sich auf dem Wege über Descartes gewandelt in die Gegenständlichkeit des absoluten Denkens. Das »Sein« ist aus dem Seienden verschwunden und in den absoluten Geist als den unbedingt vorstellenden zurückgegangen und dort als absolute Gewißheit seiner selbst gesichert. Daß aber das »Sein« die absolute »Wahrheit« findet in der »dialektischen« Entfaltung zum absoluten Begriff als der

Freiheit des absoluten Geistes, das bedeutet keine Gründung der Wahrheit des Seins im Sinne einer ursprünglichen Erfragung, sondern ist nur die christlich-descartische Verfestigung der οὐσία als ἰδέα im absoluten *Ich denke mich als das Dingmeinende in solchem Denken*. Die Wahrheit des Seyns ist längst so sehr »entschieden«, daß sie überhaupt nicht – so wenig wie in früheren Stufen der Geschichte der Metaphysik – zur *Frage* werden kann. Die »Entschiedenheit« bedeutet hier: der unbedingte und zugleich sich *nicht* wissende Übergang in die Entscheidungslosigkeit, weil Unfragbarkeit der Wahrheit des Seyns.

Das absolute Wissen, das sich in Hegels Logik vollendet, *ist* als Wissen der Seiendheit des Seienden im Ganzen das völlige Nichtwissenkönnen des Seyns, weil die *absolute Gewißheit* über das Sein als Vorgestellttheit jede Möglichkeit einer anderen Notwendigkeit des Fragens und Wissenkönnens ausschließt. Nun aber wurde inzwischen jene Irrmeinung zum Gemeinplatz, Hegels Philosophie habe (außer bei seiner »Schule«) überhaupt nicht »gewirkt«. Was man sich da wohl unter »Wirkung« vorstellt, gesetzt, daß man überhaupt bei dem Wort noch etwas denkt? Die Auswirkung eines denkerischen Denkens in einer »Schule« ist das Gleichgültigste, was ihm begegnen kann. Die »Wirkung« der Metaphysik Hegels, will sagen, das immer unsichtbarer und unkenntlicher werdende Vorherrschen jener absoluten Fraglosigkeit des Seins, besteht in nichts Geringerem als in der Seinsverlassenheit des Seienden, die sich in der Maske des »Positivismus« als endlich erreichte Nähe zum »Leben« und zur »Wirklichkeit« ausgibt und den neuzeitlichen Menschen bei seiner größten Entdeckung sein eigenes »Wesen« finden läßt, daß nämlich das Höchste sei, »das Leben« zu einem »Erlebnis« zu machen und alle Erlebnismöglichkeiten allseitig Allen in gleicher Weise zugänglich zu machen, damit sich durch diese Allheit des »Erlebens« »das Leben« als das unbedingte Ganze erweise und verwirkliche. Sofern hier die Unbedingtheit »des Lebens« herrscht, herrscht Hegel; sofern dies Leben seiner

selbst als des Urvorhandenen gewiß wird, herrscht Descartes; sofern das Seiende und Wirkliche in die Erlebtheit (d. h. Vor- und Hergestelltheit) gesetzt ist, herrscht Platon. Aber nicht die historische Nachrechnung ist gemeint, sondern das »Wirken« des vermeintlich längst vergangenen und erstarrten Denkens der abendländischen Metaphysik überfällt uns bei solcher Besinnung als das Wirklichste dieser gedankenlosen Erlebniswirklichkeit. Wie soll, was sich selbst zuvor zu dem Ziel seiner selbst gemacht hat und alle Zwecksetzungen in den Dienst dieses Zieles nimmt, jemals nach einem Ziel noch *fragen* können, ohne damit die Selbstvernichtung einzuleiten?

Die Unbedingtheit des »erlebenden« »Lebens« bedeutet die Ansetzung des »Werdens« als des eigentlichen »Seins« und damit zugleich die Festmachung der Fraglosigkeit des Seins selbst. Das Nichts wird dadurch zur gleichgültigsten Nichtigkeit, die noch fraglicher sein müßte als das Sein, wenn es sich bei der Berechnung und Verrechnung des »Erlebens« je noch »lohnte«, einer Frage nach dem »Nichts« auch nur das flüchtigste Gehör zu schenken.

Sein und Nichts und Werden sind bloße Namen des Fraglosen und Leeren. Die Metaphysik hat sich durch ihre Vollendung selbst überflüssig gemacht, was nicht heißen kann, daß sie in der Ohnmacht versunken sei; vielmehr ist ihre Macht jetzt die unbeachtete Selbstverständlichkeit innerhalb des Meeres des Selbstverständlichen, was das »Erleben« überflutet und ihm zu meinen unterschiebt, es selbst sei das Meer und das Unbedingte. Nicht, daß alle Ziele verloren gegangen, ist das Wesentliche der beginnenden Vollendung der Neuzeit, sondern daß das Zeitalter sich gewiß wird, im »Leben« selbst »das« Ziel gefunden zu haben und damit seine eigene Ewigkeit, in der Sein und Werden sich gleichsetzen und auswechseln lassen, wo das »Werdende« für das Sein zeugt als dessen Erfolg, wo der Erfolg alles Erfolglöse zum Nichtigen stempelt und die »Sätze« und »Gewichte« vorschreibt, nach denen er selbst und seinesgleichen allein verrechnet werden darf. Immer gewaltsamer und harmloser zu-

gleich, immer lauter und unheimlicher zumal rollt sich in der Vormacht des »Erlebens« »das Leben« in seine Unbedingtheit zurück, damit der Mensch im Rasen seiner »Taten« und »Gemächte« endgültig vergesse, daß er das Sein längst vergessen. Die Vergessenheit des Vergessens ist der verborgenste Vorgang der Vermenschung des Menschen. Ihr entspricht, daß *sie* selbst Jenes betreibt, was den Schein ihres Gegenwesens verbreitet: die Historie im weiten Sinne, die jetzt in die Kulturpolitik sich ausfaltet, will sagen, in die Feindschaft der verschiedenen Ansprüche, Wahrer und Förderer der »Kultur« zu sein. Auch diese Ansprüche – seien sie national gerichtet oder international errechnet – entspringen der unsichtbaren Herrschaft der vollendeten abendländischen Metaphysik, in der die Vorstellung der »Kultur« im Sinne einer einheitlich entspringenden und sich auswachsenden Pflege aller Kräfte des schaffenden *Geistes* zur Einheit und Einigung des Lebens und seiner Wirklichkeiten erst ihre »Begründung« und Bestimmung erfahren hat. Der historische Kulturmensch übernimmt so die *Ausführung* jenes Verhängnisses, das in der Vergessenheit des Seinsvergessens die Vermenschung des Menschen an einen Abgrund treibt, der ein Grund werden kann für eine Wesensverwandlung des Menschen, gesetzt, daß er nicht – längst blind geworden für alles Grund-lose und vollends gar Ab-gründige – am Abgrund vorbeitreibt, da ja außerhalb des Ganzen »des Lebens« nicht einmal mehr das Nichts ist. Wiederum gilt es, in all dem die ungehemmte Macht der vollendeten abendländischen Metaphysik zu sehen und gerade die fast zur Unkenntlichkeit gesteigerte Vergemeinerung ihres Wesens im Blick zu halten.

Gleichgültig für diesen Vorgang ist jedoch alles, was nur der gelehrten Erneuerung des Hegelianismus oder der historischen »Beschäftigung« mit Hegel, was der »literarischen« Ausbeutung Nietzsches angehört; denn dies ist freilich eine späte und weit abgeleitete *Folge* der Wirkung der Metaphysik in ihrer Vollendung.

XXIII. DAS SEIN ALS WIRKLICHKEIT

(Die »Modalitäten«)

76. *Das Seiende als »das Wirkliche«**
(Sein und Wirklichkeit)

Daß sich das Seiende schon früh zu dem bestimmt, was später und heute das »Wirkliche« heißt, liegt in der anfänglichen Auslegung des Seins als Anwesenheit und Beständigkeit begründet.

Die Auslegung des εἶναι als ἐντελέχεια besagt: in der Anwesenung des Anwesenden wird die Anwesenheit vollendet, d. h. selbst und schlechthin anwesend.

ἐνέργεια entsprechend die Fertigkeit und *Hergestelltheit*, die Anwesenheit schlechthin (Anwesenung im Her-gestellten – Stehenden und Beständigen).

Hier sammelt und verdichtet sich die anfängliche Auslegung des Seins auf jene Seiendheit, die, als ἰδέα gefaßt, in den Leitfadengesichtskreis des unmittelbaren Vor-stellens, reinen Anschauens eingekreist wird.

Aber diese griechische und echt anfängliche Auslegung des Seins wird auch im griechischen Denken nicht in seiner Höhe und Reinheit gehalten, sondern alsbald in der »Popularphilosophie« dinghaft verstanden; Stoa! und *dann* zugleich christlich umgebildet – ens als ens creatum; das Zeichen dafür ist die scheinbar gleichgültige Übersetzung von ἐνέργεια und ἐντελέχεια mit *actus, agere* – Tun, Schaffen; *actus purus* Schöpfergott – ens creatum.

Das Seiende das Gewirkte, bzw. dessen »Ursache« das schlechthin *Wirkende*; dieses noch einmal umgebildet das »Wirkliche«, nicht »Scheinbare«, als das Objekt – Gegenständliche und so eine *gewisse* Rückkehr, aber nur eine gewisse, zur ἐντελέχεια, weil jetzt alles auf Subjekt – Bewußtsein bezogen. Zugleich das Wirkliche als das Wirkende – *Wirksame*! und dieses auch das »Wahre«.

Möglichkeit und Notwendigkeit sind nicht nur je auf Sein

* vgl. oben S. 187; vgl. zu dieser Auslegung XXI. Die metaphysische Warumfrage

(Wirklichkeit) im Wesen bezogen, sondern überhaupt *mit* der Wirklichkeit in ihrer Dreiheit aus derselben Wurzel bestimmt wie die anfängliche Auslegung des Seins als Anwesenung und Beständigkeit.

Mit anderen Worten, ein »Modalitäten«-problem gibt es überhaupt nicht, sondern dieses ist nur die Verhüllung des Ursprungs der anfänglichen Seinsauslegung und die Verhinderung der ursprünglichen Seinsfrage unter dem *Schein* eines leeren metaphysischen Scharfsinns.

Von dieser »Problematik« gilt dasselbe, was über die »Kategorienlehren« gesagt werden muß.

Sie entspringen als scheinbare Fragestellungen aus der Flucht in eine überdies als solche unerkannte Fraglosigkeit des Fragwürdigsten.

Möglichkeit – Wirklichkeit – Notwendigkeit können als Ausgang eines überwindenden anderen Fragens nach der Wahrheit des Seyns dienen, aber dann sind sie schon nicht mehr »Modalitäten«.

XXIV. DAS SEYN UND DIE »NEGATIVITÄT«^{*}

^{*} vgl. 14. Die Philosophie in der Besinnung auf sich selbst, S. 57 f.; vgl. über *Hegels* Negativität 78. Das Seyn und die »Negativität«

77. Das Seyn – das Nicht – der Untergang

Wo das Wesen des Seyns in seine äußerste Wahrheit gegründet wird, erreicht die Geschichte des Menschen die Stufe der Untergangsfähigkeit, die höchste Höhe des tiefsten Sturzes; *der stürzende Umsturz*.

(Daß Hegel *in gewisser Weise* die Negativität erkannte, aber nur in der Seiendheit, und daß er trotzdem – ja gerade deshalb – sich als Vollendung und Beständigkeit wissen wollte, als alles meisternder Ausgleich von allem für immer, und gerade nicht als Untergang und Entscheidung, *das* deutet am schärfsten darauf hin, daß die Negativität nicht aus dem *Grunde* des Nichts und des Seyns entsprungen, sondern bei der Seiendheit als *Vorgestelltheit* stecken bleiben mußte.)

Die *Negativität* im voraus schon und vollständig überwunden und ungefährlich gemacht und nur *so* und nur deshalb *so* ausschließlich im Spiel.

78. Das Seyn und die »Negativität«*

Die »Negativität« Hegels und das μή ὄν Platons sind dasselbe, nur daß jene auf den »Grund« des absoluten »*ich denke etwas*« gebracht ist, welches Denken als unmittelbares das Vermittelte der Vermittelung noch *nicht* ist und daher je für sich eine *Priuation* des *Absoluten*. Deshalb ist Jegliches innerhalb des absoluten Denkens, was nicht dieses, in sich absolut ist, durch die Negativität bestimmt. Hegels »Negativität« trägt in sich zugleich die absolute Subjekt-Objekt-Beziehung.

Dieses aber ist keine *Begründung* der unmittelbaren platonischen *Negativität*, sondern nur ihre Versetzung in das absolute Denken. Der »Ursprung« des »Negativen« ist so wenig bestimmt, daß er hier gar nicht erfragt werden kann. Ja die

* vgl. XXII. Seyn und »Werden«

Metaphysik verwehrt als solche diese Frage in einem Sinne, daß sie von ihr nichts wissen kann. Wo aber die Metaphysik auf das Negative trifft, erhält es die Wertung des im Grunde »Nichtigen« – auch bei Hegel, trotz seiner »positiven« Stellung zur »Negativität«.

Warum aber ist der »Metaphysik« das Wissen vom Nichts versagt, warum wird sie in die Abwertung der Negation getrieben? Weil sie in der Frage nach dem »Sein« stets vom Seienden ausgeht und auf dieses zu das Sein als Seiendheit nimmt. Das Nichts wird hier sogleich zum Nicht des Seienden als solchen und im Ganzen, zur reinen und bloßen »Negation« und zwar des Seienden; wo es aber zur Verneinung *des Seins* wird wie bei Hegel (das Un- aller Bestimmtheit und Vermittelung; Bestimmtheit aus Bestimmen als determinatio, im Sinne der praedicatio vera positiva, etwas *als Gegenstand*, als Objekt, tale quale, Qualität – Washeit), da ist das Sein als das unbestimmte Unmittelbare die höchste und damit nächste und leerste Seiendheit für das noch nicht zu sich selbst gekommene absolute Denken. Das Nichts aber »wird«, d. h. ist schon für Hegel, das eigentliche »Ja« eben jenes gekennzeichneten Seins, das Nichts in der »Gleich«-setzung mit dem Sein bestimmt dieses als jenes Sein im Sinne der »Seiendheit«, die für das absolute Denken in das nur *Un*-mittelbare und *Un*-bestimmte herabfallen muß. So wird das Nichts (d. h. das Sein) zur *Privation* der absoluten Wirklichkeit (d. h. der »Idee«); keineswegs ist das Nichts die *Privation* des Seins, solches, was dem Sein schlechthin Abbruch tut und es dazu gerade voraus braucht als den Grund der möglichen Abbrechung, sondern das Nichts ist *dasselbe* wie das Sein.

Wie aber, wenn das Nichts nun doch als *Privation* des Seins (und weder als »Negation« des Seienden noch des Seins) gedacht würde, wäre es da nicht wesentlicher gedacht? Doch woher und wie »Privation«, wie kommt das Seyn selbst zu diesem *Abbruch*? Wie denn je, ohne daß nicht schon das *Nichts* gleichsam die Lichtung böte für einen solchen *Abbruch* von Sein?

Das Nichts ist weder Negation des Seienden noch solche der

Seiendheit, noch ist es »Privation« des Seins, die Beraubung, die zugleich Vernichtung wäre, sondern *das Nichts ist das erste und höchste Geschenk des Seyns*, das dieses als Ereignis mit sich selbst und als sich selbst verschenkt in die Lichtung des Ursprungs als Ab-grund. Ab-grund ist nicht metaphysisch gemeint, die bloße Abwesenheit des Grundes, sondern die Wesung der Not der Gründung, welche Not nie ein Mangel ist, aber auch kein Überfluß, sondern das beiden überlegene *Daß* des Seyns, des Seyns als des »Daß« des »ist«.

Die Ereignung des Menschenwesens in die Zugewiesenheit zum Ereignis, das zugleich als Notschaft der Götter sich ereignet, ist die Versenkung des Nichts, des Abgrundes, in der Weise der höchsten *Verweigerung*, daß niemals ein *Seiendes* wagen könnte, das Seyn in seinem Wesen zu treffen und zu erfüllen, so daß das Seyn dann doch als ein Seiendes gemeint sein dürfte.

Solange der Mensch in die Metaphysik verstrickt bleibt und d. h. am Vorrang des Seienden als des Wirklichen im Sinne des Wirkenden und »Mächtigen« (die Wirkung Vermögenden) hängt, solange wird ihm das Nichts das Nichtswürdige bleiben und der Schrecken als erschließende Grundstimmung des Nichts jenes, was nur Abwehr verdient und die Ächtung als eines Schadens für jede »Lebens«-bejahung, und umgekehrt: solange diese Ächtung des Nichts einleuchtet und die billigste Zustimmung findet, solange bleibt der Mensch in der Seinsvergessenheit, will sagen, in jenem Unverhältnis zum Seyn, das ihm verwehrt, das Geschenk der »Negativität« zu würdigen und die Bestimmung des Menschentums zu ermessen und so den Zeit-Spiel-Raum der einfachen Entscheidungen zu betreten.

Das seynsgeschichtliche Wissen von der »Negativität« ist ein Weg des Er-denkens der Verweigerung, ist Würdigung des Seins als Ereignis, ist Inständigkeit im *Zwischen*, darin die Entgegnung des Menschen und der Götter ereignet wird, ist Vorbereitung einer Bereitschaft zur *Geschichte*, ist aber nie ein »Kunststück« »kategorialer« Scharfsinnsübungen, *ist* schon, als Frage gefragt, seiender denn alle »Realitäten«.

XXV. SEIN UND DENKEN
SEIN UND ZEIT

79. Sein und Zeit*

In der geschichtlichen Zwiesprache mit den wesentlichen Denkern über ihr Einfachstes entspringt immer entschiedener die Ahnung, daß sie ihr Wesentliches nie gesagt haben, weil ihr je zu höchst geglücktes Wort gerade noch der verhülltesten Gestimmtheit durch das Zusagende sich erwehren kann.

Heraklits λόγος, Platons ἰδέα, Aristoteles' ἐνέργεια, Leibnizens Monas, Kants »Ich denke« als die »Freiheit«, Schellings »Identität«, Hegels »Begriff« und Nietzsches »ewige Wiederkehr« sagen dasselbe: das Sein. Sie sagen nicht »Sätze« darüber aus, als sei dies ein weggestellter Gegenstand. Das Sein selbst ist gesagt, als Gesagtes ins »Wort« gehoben, welches Wort aber hier nicht ein beliebiger sprachlicher Ausdruck, sondern das zur Wahrheit (Lichtung) gewordene Seyn selbst ist. Das Sagen der Denker redet nicht in »Bildern« und »Zeichen«, versucht sich nicht an mittelbaren Umschreibungen, die alle gleich untriftig sein müßten. Das Sein selbst ist gesagt. Aber freilich auch nicht für das Ohr der von ohngefähr herzukommenden Verständigkeit, die alles erklärt haben möchte.

Das Niegessagte der wesentlichen Denker ist immer noch einfacher denn ihr Gesagtes. Deshalb fordert zu Zeiten das Seyn stets wieder das Denken in den Anfang. Mit diesem aber fängt es nur an, wenn das Erdenken des Seyns jeweils anfänglicher geworden und so als ein ganz anderes doch dasselbe zu bleiben die Kraft hat.

Der andere Anfang des Denkens erfragt die Wahrheit des Seyns.

*

* vgl. 56. Da-sein und Sein und Zeit

»Sein und Zeit«

Die Wahrheit (Offenheit der Lichtung) des Seyns erdenkt das seynsgeschichtliche Denken zunächst als den Zeit-Raum, als jenen Grund der Einheit von »Zeit« und »Raum«, der beide in ihrer Zusammengehörigkeit als Entrückungs-bahnen und -weiten der Lichtung des Abgrundes entspringen läßt. Sofern die »Zeit« aber die *Entrückungseinheit* zunächst aufdringlicher offenbart als der nicht minder, aber anders entrückende »Raum«, muß der Versuch, die *Wahrheit* des Seyns (d. h. den »Sinn« des Seyns) denklich zu machen, von der »Zeit« ausgehen. Die nächste Entfaltung der wieder anfangenden Seinsfrage steht deshalb unter dem Titel »Sein und Zeit«.

»Zeit« nennt hier Solches, was durch keine »bloße« Erörterung früherer und heutiger Zeitbegriffe geklärt werden kann, sondern durch die *Frage* nach der *Lichtung* des Seyns selbst als der zum Seyn gehörigen Wesung in einer unvergleichbar anderen Weise vorbestimmt ist. Alles Eingehen auf den »Zeitbegriff« kann nur die beschränkte Aufgabe haben, Jenes zu verdeutlichen, was der ursprünglichen Zeit (die mit der *durée* z. B. nicht das Mindeste gemein hat) entsprungen ist und so umgekehrt zur Abhebung der ganz anderen »Zeit« dienen kann, ohne freilich einen Übergang zu dieser jemals zuzulassen. Diese im seynsgeschichtlichen Denken angesetzte »Zeit« waltet schon als *Gesichtskreis* und zwar als unerfragter und ehemals unfragbarer für die »Anwesenheit« und »Beständigkeit« (οὐσία), für die Gesammeltheit (λόγος) und Vernommenheit (νοῦς), für die Vorgestelltheit (ἰδέα) und Gegenständlichkeit, dadurch während der ganzen Geschichte der Metaphysik das Sein als Seiendheit im voraus bestimmt war. Dieser »Gesichts«-kreis aber ist derjenige, der sich dem »*Denken*« (νοεῖν – λέγειν) zuerst und wie von selbst aus ihm selbst nahelegt (weshalb und inwiefern), so daß es – in diesem Gesichtskreis beruhigt und von ihm getragen – seiner nie zu gedenken braucht, sondern sich selbst – das Denken – als den *Leitfaden* der Bestimmung der Seiendheit und

ihrer Verfassung festhält und entsprechend der Auffassung des Denkenden (animal rationale) zum »*Ich denke*« und zum absoluten Denken sich entfaltet (»Kategorien«). Innerhalb der Geschichte der *Metaphysik* erkennt nun aber das Denken des Seins niemals (trotz des Wissens vom πρότερον, »*Apriori*«, des Transzendentalen) den ihm als Er-denken zugewiesenen Gesichtskreis; vielmehr hält sich das »philosophische« Denken für hinreichend gegründet durch die Unterscheidung: daß die Philosophie das *Sein* (Seiendheit – Kategorien) denkt, während die »Wissenschaften« und das gewöhnliche Meinen das *Seiende* vorstellen und erklären. Ja selbst diese Unterscheidung ist nicht überall entschieden klar; und da, wo sie zur höchsten Klarheit *innerhalb* der Metaphysikgeschichte gelangt – bei Kant –, wird dieses Denken des Seins alsbald zur »Erkenntnistheorie« umgefälscht; der innere Grund für diesen Vorgang liegt darin, daß Kant die Seiendheit als Gegenständlichkeit begreift, die Gegenstände aber auf die Zugänglichkeit für die Erfahrung – mathematische Naturerkenntnis – einschränkt.

Philosophie – als Erfragen des Seins – ist jederzeit *Denken*. Aber gerade deshalb muß dieses Denken als ursprüngliches aus dem sich bestimmen, *was* es er-denkt: aus dem Seyn. Wenn daher formal und titelhaft statt Sein und Denken künftig »Sein und Zeit« gefordert wird, dann bedeutet dies keine Verabschiedung des Denkens zugunsten eines »Irrationalismus« und einer »Stimmung«, sondern *ganz im Gegenteil*: das Erdenken wird jetzt erst in die Schärfe der Abgründigkeit seines bisher unbeachteten Gesichtskreises, d. h. der ursprünglichen Wahrheit des Seyns gezwungen; das Er-denken gewinnt jetzt erst so entschieden seine Freiheit, daß die Nennung der »Zeit« ja auch nur der nächste Hinweis sein kann auf ein Fragwürdiges, zu dem sich das anfänglichere Denken »*unterwegs*« weiß. Sein und Denken, als Titel für die Weise der *metaphysischen* Seinsfrage, meint daher nicht den Gemeinplatz, daß eben »das Denken« die Vollzugs- oder gar nur Beschäftigungsform der Philosophie sei; vielmehr ist dieser Titel bereits seynsgeschichtlich von »Sein

und Zeit« her gedacht, so daß er besagt: das *metaphysische* Denken des Seyns *bedenkt noch nicht sein Eigenstes*: die Gegenwärtigkeit (Zeit) als den Gesichtskreis der ihm eigenen Auslegung der Seiendheit; vielmehr nimmt sich das Denken bedenkenlos und schlechthin als den zureichend bestimmten Gerichtshof für alle Wesensumgrenzung des Seins; diese Unbedenklichkeit des metaphysischen Denkens gegen die immer mehr sich verhärtende Verhüllung seines eigentlichen vollen Wesens, diese eigentümliche Herrschaft des sich selbstverständlichen Denkens in der Metaphysik ist gerade der Grund für alle innerhalb ihrer Geschichte stets wieder auftauchenden »Irrationalismen«, die sich ja nur durch einen *noch* größeren »Rationalismus« auszeichnen, sofern mit diesem Wort bezeichnet sein soll der Vorrang des Denkens im Denken des Seins, ohne Bedenken dessen, was dieses Denken selbst ist.

Das Bedenken des Denkens im Sinne des Erfragens der Lichtung, in der es sich als Er-denken des Seins bewegt, ist nun freilich keine »Reflexion«, die durch die Formel »Denken des Denkens« benannt werden dürfte; denn die Geschichte der Metaphysik hat ja im Zeitalter des deutschen Idealismus diese »Reflexion« im großen Stil vollzogen, so entschieden, daß sogar die »Reflexion« noch einmal zurückgespiegelt und zurückgenommen wurde in den absoluten *Begriff* des unbedingten Wissens; dies geschah nun aber so, daß hierdurch die Besinnung auf den Gesichtskreis des Denkens immer unmöglicher, weil unnötiger wurde, da sich das absolute Wissen als die Wahrheit des Seienden im Ganzen selbst weiß und somit jede Fragwürdigkeit ausschließt. Hieraus kann – in geschichtlicher Besinnung – ersehen werden, daß mit dem Denken des Denkens die Metaphysik sich eher von der Besinnung auf die Wahrheit des zu erdenkenden Seins und sonach des Denkens selbst entfernt. Die Frage nach dem »Sinn« des Seyns ist daher als Frage nach dem Entwurfbereich des Er-denkens des Seyns, seiner Eröffnung und Gründung, niemals Sache einer »Reflexion« auf das Denken und das »Ich denke«; vielmehr verlangt die anfängli-

chere Seinsfrage den Absprung vom Menschen als »Subjekt« und d. h. zugleich von der Beziehung zum »Objekt« *und* von diesem selbst. Mit einer Hinwendung zum »Objekt« wird der »Subjektivismus« nicht nur nicht überwunden, sondern erst recht in seiner Ruhe und Festigkeit belassen. (Ob die Überwindung des »Subjektivismus« und des »Objektivismus« überhaupt eine wesentliche Notwendigkeit des seynsgeschichtlichen Denkens sei, mag hier unerörtert bleiben; denn sie könnte ja eines Tages sich als ein überflüssiges Scheingefecht entlarven müssen, das nur deshalb mit einem unerschöpflichen Eifer in Szene gesetzt wird, damit sich das metaphysische Denken des Blickes in seine eigene Fragwürdigkeit für enthoben halten kann.)

XXVI. EINE SAMMLUNG DES BESINNENS

80. Ereignis

Der Austrag meint das Auseinandertragen der Entgegnung und des Streites in die Kreuzung ihres Wesens. Das Auseinandertragen als Er-eignis des Inzwischen trägt die Innigkeit des kreuzenden Widerspiels hinaus zur Entscheidung einer Geschichte des Da-seins.

Das Austragen – zur Reife bringen – ist die Wesungsstille, deren Stimme vom Seyn alle Bestimmung ausgehen läßt.

Die Bestimmung ernötigt die Not des Da-seins; die Not wendet die Inständigkeit in ihr Notwendiges und dieses versetzt in das Unausweichliche einer Übereignung in die Wahrheit des Seyns.

Er-eignis ist Austrag.

Der Aus-trag trägt den Ab-grund.

Dem Ab-grund entsteigt die Freiheit des denkend-dichten-den Er-sagens.

81. Austrag

Die entrückend-lichtende gegenwendige Zu-eignung des je in Entgegnung und Streit zum Eigentum gebrachten Seienden im Ganzen seiner Wesung.

Das Seyn ist die Hinleite in die Lichtung des durch seine Austragsamkeit eröffneten Ab-grundes, aus dessen Verweigerung die Notwendigkeit für die widerwendige Zueignung in das Eigentum (als Wesung des aus Gottschaft, Menschentum, Welt und Erde Wesenden) des Seienden entspringt.

*

Der Aus-trag

Aus-tragen: sagt sowohl bis in die Reife der Wesensentscheidung verwahren als auch die Entscheidung zum Wesen fällen –

als den Fall ins Ereignis heben und so das Er-eynis seinem eigenen Wesen anheimgeben.

Das Aus-tragen als Verwahren und Entscheiden hat dabei als Wesenscharakter das lichtende, Freies erfreiende und aus-einander und zu-einander rückende Gründen des Ab-grundes.

»Was« ausgetragen wird, sind »Entgegnung« und »Streit«; beide sind selbst *austragsamen Wesens* und in ihren Entrückungen ineinander einfach verschränkt.

Er-eynung ist Austrag.

Ereignet sind zuerst die Entgegnenden (Gott und Mensch) und die Streitenden (Welt und Erde) in ihr Wesen.

Aber in dieser Er-eynung »geschieht«, d. h. wird wesenhaft *Geschichte* als Gründung der Lichtung im Da-sein »des« Menschen.

82. Das Er-eynis

Die Er-eynung in das Da und somit das Da selbst ist Verweigerung des Seins als Seiendheit, die Versagung alles herstellend-berechnenden Vor-stellens als der Verhaltung, auf deren Bahn der Mensch zum Sein finden könnte als der Entscheidungsstätte seiner Wesens-stimmung.

Das Seyn selbst zerstört als Er-eynung den Vor-rang des λόγος, entreißt das Seiende als solches der Macht und somit der Machenschaft und erweist es zum *Eigentum*.

Jetzt erst fordert das Seyn selbst und nicht erst die Berechenbarkeit des Seienden den echten, der Wahrheit des Seyns sich fügenden Fug, die Gehörigkeit des reinen Ernstes des *Denkens*. Denken steht vor der Entscheidung: Er-denken des Seyns zu werden oder nichts mehr zu sein.

Ereignis

Das Wesen des Er-eignisses muß für das erste Wissen seiner Nennung angezeigt werden; das kann nur bis zu dem »Ort« des Denkens geschehen, von dem aus der sich loswerfende Entwurf als ein geworfener *möglich* wird; *ob* er sich ereignet, ist Geschenk des Ereignisses. Die Anzeige des Wesens des Ereignisses bringt das Wissen vom entrückend-lichtenden Wesen der »Zeit« im Sinne des Zeit-Spiel-Raumes für die Bestimmung der Seiendheit als solcher, d. h. als Anwesenung und Beständigkeit.

Die entrückende Lichtung weist auf Solches, was nie als Vorgang eines Seienden sich vorstellen läßt und gleichwohl an Wesung jegliches Seiende übertrifft, seiender ist denn dieses. Die entrückende Lichtung zeigt nur an den Ab-grund-charakter des Seins und die Wesung des Ab-grundes; daß es jede Zuflucht an Bestehendes gerade ver-weigert und als diese Verweigerung zugleich doch die Zuweisung verschenkt in die Not einer Zugehörigkeit zu ihm.

Er-eignend weist es ins Eigentum ihres Wesens: die Entgegnung von Mensch und Gott und den Streit von Welt und Erde.

Warum aber diese? Inwiefern ist das Ereignis gerade die ab-gründige Erwesung von Solchem?

Die Frage klingt so, als sei das Seyn (Ereignis) zunächst wie etwas Für-sich-Wesendes gemeint, aus dem dann Übriges hergeleitet werden sollte.

Aber gerade die Anweisung von der »Zeit« her soll anzeigen, daß das Seyn als Abgrund im *Inzwischen* des »Seienden« west und allerdings nicht von dessen *Seiendheit* her, wohl aber von seiner verborgenen Wesung her, die es selbst mit ausmacht, bestimmt wird.

Was wir *metaphysisch* »Gott«, »Mensch«, »Welt«, »Erde« nennen, gehört seynsgeschichtlich zum Seyn, sofern das Genannte ab-gründig west als *Eigentum*, jeverschieden gewiesen in die Zugehörigkeit zum Ereignis.

Wie also vermögen »wir« über das Wesen des Seyns zu ent-

scheiden? Steht uns hier eine Richtung und ein Maß zu, und wenn nicht, ist nicht alles Willkür?

Weder Zwang noch Willkür, sondern die Freiheit als Befreiung des Grundes in den Ab-grund ist die Art des seynsgeschichtlichen Entwurfs. Wobei eines Augenblickes die Geworfenheit des Entwurfs, daß er ein er-eigneter ist und nur so sein kann, in den Bereich seines eigenen Wissens kommen muß.

Der Entwurf des Seyns ist ein wesentliches Ereignis der Seynsgeschichte, nicht ein willkürlich und verzungen ausgemachtes Aufstellen einer Meinung über das Seyn.

Der seynsgeschichtliche Entwurf ist als Freiheit *Wagnis*; nur hat dieses Wort längst einen falschen Klang bei sich und wird daher besser vermieden; denn die Bedingungen des Wagens sind hier nicht die Umstände der herrschenden Ansichten, die abgeändert werden sollen, sondern die Not der Seynsgeschichte selbst, die den Wagenden alsbald zum Gewogenen und Zu-leichtbefundenen werden läßt.

Der Hinweis auf die entrückend-lichtende »Zeit« als die »Wahrheit« (Entwurfsoffenheit) des Seins vermag zunächst nur aus der Abwehr einen Wink darauf zu geben, daß das »Sein« nicht in der Vor-stellung wie ein abgezogenes verdünntes Seiendes angetroffen und schließlich zu einem und gar dem »generellsten« Begriff entleert werden kann. Diese Leere bleibt auch im Wesen, was sie ist, ja sie wird erst recht bestätigt, wenn man versichert, sie werde durch »konkrete« »ontologische« Bestimmungen ausgefüllt.

Das Sein (wesend in der »Zeit«) kündigt sich an als das »Inzwischen« des Seienden, welches »Inzwischen« einen wesentlich gewandelten Bezug zu sich, die Inständigkeit des Da-seins, fordert; dieses Fordern aber ist nur ein vorstellungsmäßig gefaßter und mißdeuteter Bezug dafür, daß das Seyn als Ereignis das Da-sein als Wesung seiner Wahrheitsgründung sich er-eignet, welches Ereignen eben das ab-gründige Erste des Ereignisses ausmacht.

Die Lichtung der entrückenden Zeit ist die Anzeige auf die

Wesung des ab-gründigen (zur Ent-scheidung nötigen) Auf-einanderzu des Gewesenden und Kommenden; dieses Aufeinanderzu, in dem sich der Spielraum von Seiendem ausbreitet, dessen Seyn sich erst aus der Lichtung bestimmt, ist der Wink auf die Er-eignung, in der sich der Austrag von Entgegnung und Streit ereignet.

Um davon zu wissen, bedarf es gleichnotwendig der Einsicht in den Zeitcharakter der anfänglich bestimmten Seiendheit (φύσις) und des Erfahrens der Seinsverlassenheit des Seienden, in welcher Erfahrung das Seyn als Verweigerung sich ankündigt.

83. *Seiendheit und Seyn*

Seiendheit und Machenschaft.

Die Machenschaft in ihrer Entfaltung: Einheit von Historie – Technik – Rede.

Diese Entfaltung als Loslassung in die Seinsverlassenheit.

Die Seinsverlassenheit als eine Verweigerung des Seyns.

Die Verweigerung als Wesung des Seyns selbst (Die Ent-eignung des Seienden – das Vorenthalten des Eigentums).

Die Ent-eignung als Wink der Er-eignung.

Die Er-eignung in den Austrag.

Der Austrag als Er-eignis.

Er-eignis als Wesung der Lichtung des Seyns.

Diese Wesung als Geschichte.

Seyn und der Ab-grund des Inzwischen (die Wesung des Nichts) (Nichts entstammend der Seiendheit, obzwar nicht der »Verneinung«!).

84. Das Seyn und das Nichts

Das Nichts als Ab-grund der Lichtung der Verweigerung. Das Abhafte des Grundes aus der Verweigerung.

Die Verweigerung als Er-eignung in die Inständigkeit der Er-harrung; *diese* als Ereignetsein in die Ent-eignung.

Die Ent-eignung als Wesensgrund der *Verneinung*. »Verneinung« *noch nicht als die bloßvergegenständlichende Aussage über An- und Abwesendes.* (das »Nein« und das »Nicht« und das »Un-«)

Die ursprüngliche Verneinung als Beständnis der *Verwahrung*, in die sich die Verweigerung lichten kann und auch lichten muß, ohne damit ihr volles Wesen zu verschenken.

Die *Verneinung* als Inständigkeit des Da-seins in der Ver-weigerung – »Nein!« noch »ist« es »nicht« und doch »ist« es so in der Versenkung der Verweigerung. »Nein« hier nicht Ab-wehr und Widerstand – dieses nicht das Ursprüngliche –, sondern Inständigkeit, aber eben nicht »Ja« als Zu-»stimmung« zu einem Vorhandenen, sondern Gestimmtheit auf die Stimme der Stille.

85. Das Nichts

1. *Der metaphysische Begriff des Nichts* (Hegel – das unbestimmte Un-mittelbare);
2. *Der seynsgeschichtlich gedachte metaphysische Begriff des Nichts – das Nichttende*;
3. *Der seynsgeschichtliche Begriff des Nichts* – der Ab-grund als Wesen des Seyns.

Hier verliert das »Nichts« jeden Anschein und alle Vordergründigkeit eines nur Nicht-haften. Denn Ab-grund ist Wesung der Verweigerung als der Er-eignung der Versenkung.

*

Je äußerlicher – je weniger ohne Wissen der Wahrheit des Seins

– metaphysisch gedacht wird,⁺ um so »nichtiger« wird das Nichts, um so leichter wird es in die »logische« Verneinung abgeschoben.

Daß und inwiefern Sein und Nichts dasselbe sind, nämlich aufgrund der Wesung der Wahrheit »des« Seins, das läßt sich seynsgeschichtlich begreifen.

Für Hegel gilt der Satz nur, sofern er das Wesen des »Seins« (das bei ihm »absolute Wirklichkeit« Genannte) zuvor entleert bis zu dem gerade noch für das auf sein Äußerstes sich beschränkende absolute Denken Denkbaren bzw. bis zu dem Restbestand des im Un-denken gerade noch Vor-gestellten. *Dieses* Vorgestellte ist in seiner Vorgestellttheit überhaupt »etwas«, nicht schlechthin nichts und doch zugleich nichts.

Die Metaphysik vermag die Selbigkeit von Sein und Nichts nur am Leitfaden des *vorstellenden* Entwurfs (Sein und Denken) aus der leersten und ersten Allgemeinheit des unmittelbarsten Überhaupt zu denken.

Das seynsgeschichtliche Fragen erfährt das Nichts nicht nur nicht als Nichtiges, sondern, indem es das Seyn selbst in der Fülle seiner Wesung fragt, als Er-eignung.

86. Wahrheit Seyn und Lichtung

Seyn und Lichtung ist dasselbe; so lautet der anfängliche Spruch des Parmenides im anderen Anfang.

Vormals mußte anfänglich erdacht werden die Seiendheit (ἐόν) als aufgehende Anwesenheit, daß sie zusammengehört mit der aufschließenden Vernehmung.

Künftig ist zu erdenken der Ab-grund der Zusammengehörigkeit selbst als das Anfangende – das Seyn, die Er-eignung des Inzwischen, das sich lichtet und die Lichtung selbst als ihr Wesen verschenkt und versagt.

⁺ [sic]

Die Entscheidung zum Seyn stellt alles Seiende in andere Rückfügung zu anderer Wesung.

Seyn erweist die Lichtung; Lichtung ereignet in das Inzwischen des Austrags von Entgegnung und Streit, überweist das Seyn.

87. Wahrheit

ist die zum Seyn als Er-eignis gehörige Lichtung. Lichtung: Austragend die Entgegnung und den Streit in das Offene ihrer Kreuzung. Lichtung ist: Lichtung »des« Austrags.

Wahrheit ist Lichtung »des« Austrags, d. h. des Er-eignisses.

Lichtung »des« Austrags sagt: in der Er-eignung ereignete, im Austrag zugetragene und ertragene Entrückung und Einräumung des in die Scheidung Entbundenen als des Sichzugewiesenen.

Lichtung weist aus dem Austrag und eignet ihm.

Lichtung ist nie eine leere und bestimmungslose Offenheit, gar noch von irgendwelchem vorgemeinten »Seienden«.

Diese Lichtung wahrt und verwahrt das »Wesen« der Austragung und in einem der Entgegnung und des Streites.

Und erst sehr weit draußen im Strittigen der »Welt« am innerweltlichen Seienden weist das Wesen der Lichtung als das *Sichzeigen* von Seiendem; das Sichzeigen beansprucht das anfängliche Wesen der Lichtung.

Vom Sichzeigen her kann das Wesen der Wahrheit nie erfragt werden.

ἀλήθεια – Unverborgenheit – Offenheit – Lichtung.

Der mit diesen Namen genannte Zusammenhang ist ein geschichtlicher und damit durch das *Seyn* bestimmt. Was sie nennen, kann nicht »definitorisch« festgemacht und beliebig jedem zugeschoben werden, damit er es mit seinem »natürlichen«, d. h. auf die bisherige Alltäglichkeit des Meinens versessenen Verstand sogleich verstehe. Gefordert ist die Bereit-

schaft zum Denken des Seins, auch da, wo es zunächst scheinbar nur gilt, die ἀλήθεια »historisch« zu erläutern.

Mit jener Bereitschaft ist zugleich eine Wandlung des Bezugs zum Wort gesetzt.

Im griechisch metaphysischen Denken geht dies Erfahren und Wissen der ἀλήθεια ganz auf das Unverborgene selbst *als ein solches*; die daraufhin und nur so erfahrene Unverborgenheit ist die Anwesenung des Beständigen. Schon daß die Anwesenung in ein »Offenes« hereinweist und die Beständigkeit in einem solchen steht, wird nicht bedacht und befragt, genug und übergenuß des Erstaunlichen der Anwesenung selbst. Aber das εἶναι wird doch in den Bezug zum νοεῖν gestellt, beide als zusammengehörig gedacht. *Gewiß* – aber das νοεῖν ist das Verhalten des selbst anwesenden »Menschen«, die Vernehmung ist die als solche unerkannte Gegenwärtigung des gleichfalls in seinem »Zeit«-charakter ungedachten Anwesenden; wiederum wird nicht bedacht und befragt, was das ist, wohinein und wohindurch gleichsam das Vernehmen sich er-streckt und aus-streckt, um Anwesendes als solches zu nehmen und zu haben.

Aber gelangt das griechische Denken nicht doch noch einen Schritt »weiter«? Das ζυγόν, das Joch, was ὄν (οὐσία) und νοεῖν unter sich und zusammen nimmt, deutet das nicht darauf, daß die ἀλήθεια nicht nur als Anwesenheit des Seienden (als Sein) vor-gestellt, sondern zugleich gedacht wird als Jenes, was an-wesend gleichsam überschwingt in die Vernehmung, um ihr den Bogen zum Seienden zu gewähren? Allerdings – wir müssen, auf die Gefahr der *Überdeutung* hin, bereit bleiben, hier zu erfahren, wie das Sein gedacht wurde: eben nicht als am Seienden vorhandene allgemeinste Eigenschaft, sondern als An-wesung, die das Vernehmen erst zu sich herüberschwingen und sich zugehören läßt (φύσις als aufgehendes Walten). Freilich – der Name des »Joches« kommt wie von außen und scheint die Meinung zu bestärken, daß hier zwei Vorhandene, das »Seiende« und die »Seele«, *unter-jocht* und zusammenge-spannt werden; es scheint nicht nur so, sondern das griechische

Vorstellen muß auch dieses aus der Anwesenheit sich verdeutlichen, womit dann freilich die Unverborgenheit nicht in der Hinsicht der *Offenheit* zur Geltung kommt. Und dennoch: was sagt das δῆλον und δηλοῦν? Offenbar machen, ja, ohne Erfragung der Offenheit selbst; so wenig ist sie erfragt (und erfragbar und *fragwürdig*) wie die in der Unverborgenheit mitgestellte *Verbergung*.

Und noch weniger ist hier gefragt, ob die Anwesenheit als Verlassen und Aufgeben der Verbergung in sich ein eigenes »Geschehen« ist, was nicht aus den Eigenschaften des Seienden und den »Tätigkeiten« der »Seele« zusammen- und aufgerechnet werden kann.

Daß Unverborgenheit Anwesenheit und diese Entbergung und damit Bergung und Verbergung ist, und *was* damit erfahrbar geworden, dies bleibt außerhalb des griechischen Denkens. Deshalb ist schon – trotz der Anweisungen, die dem Höhlengleichnis z. B. zu entnehmen sind – die Fassung der Unverborgenheit als *Offenheit* des Seienden *un-griechisch* in dem merkwürdigen Sinne, daß hierdurch das Griechische – will sagen das Anfängliche des Seinsdenkens – erst eigentlich als uns übereignetes *nachdenkbar* wird; denn wenn wir nicht den Anfang bewahren, fallen wir aus der Geschichte heraus; wir gehören nicht mehr dem Seyn und seiner Notwendigkeit, sondern nur dem historisch zurecht geplanten und vom Sein verlassenen Seienden.

Unverborgenheit des Seienden und Offenbarkeit des Seienden besagt griechisch: Anwesenheit und d. h. Sein und d. h. Seiendheit und d. h. Seiendes als solches und d. h. Seiendes.

In der Folge aber wird weder *Anwesenheit* (in ihrem *auch anfänglich* verhüllten Zeitcharakter) noch *Verbergung* und *Offenheit* erfragt und denk-würdig.

Und sofern wir dies eigens nennen als fragwürdiges, denken wir nicht mehr metaphysisch.

Am merkwürdigsten aber bleibt, daß dort, wo dann von »Offenbarung« alles und das Erste erwartet wird – in der christlichen Glaubens- und Erlösungslehre –, die »*Offenbarkeit*« des

ens völlig eingeebnet und alles auf dem Wege über das »römische« und »juristische« Denken in das Recht und die Richtigkeit abgewandelt ist. (Deshalb sind die heute übernommenen Redeweisen der christlichen Theologen von der »Offenbarkeit des Seins« Redensarten und propagandistische Vorbauten, die dem gar nicht entsprechen, was sie dogmatisch als *ens creatum* zu denken haben.)

Durch die Abwandlung der ἀλήθεια in die ὁμοίωσις und adaequatio, dieser in die certitudo und Gewißheit des Bewußt-habens und Bewußtseins und dieses als des Selbst-bewußtseins in das Wesen des absoluten Wissens und des »Geistes« und des Abfalls des »Geistes« in die wissenschaftlich-technisch-historische Erfahrung und durch die Einbeziehung dieser in das »Erleben« – kurz durch die *metaphysische* Geschichte der »Wahrheit« ist endgültig innerhalb der Metaphysik jede Möglichkeit genommen, die ἀλήθεια in der Richtung der *Anwesenung* und verbergenden Entbergung und damit der Offenheit eines Offenen zu denken. Mit all dem ist schon Solches genannt, was nie für das Denken der Metaphysik (das Vorstellen des Seienden in seiner Seiendheit) zugänglich wird, was dagegen schon aus dem Denken des Seyns gesagt ist. Unverborgenheit sagt griechisch Anwesenung, wobei weder der Zeitcharakter des Anwesens noch die *Verbergung* erfragt und gegründet werden. Und deshalb muß auch die *Unverborgenheit* alsbald ihre Herrschaft aufgeben, die ja nur aus einer *Entfaltung* ihres Wesens sich halten könnte.

Woher aber die Notwendigkeit, jetzt den Zeitcharakter der Anwesenung zu erfragen und das Wesen der Verbergung und Entbergung, woher die Notwendigkeit, das Offene und die Offenheit des Seienden zu denken?

Nur aus einer Not kann die Notwendigkeit stammen, und die Not selbst? Sie gehört dem unbefreiten Überfluß der Wesung des Seyns selbst; daß es so ist, bestimmt den Augenblick unserer Geschichte, bestimmt uns in eine Geschichte, die als Geschichte »des« Seyns keine menschlichen Maße zuläßt, aber auch das

Göttliche verwehrt, sofern es als Erklärungsgrund mißbraucht und zu einer bloßen Zuflucht herabgesetzt wird.

88. Seyn und Maß

Für die Metaphysik ist das Sein als Seiendheit sogleich ἀρχή und damit Maß, was dann aus dem Seienden selbst und für dieses durch das Vorstellen als Beständigung des Anwesenden errechnet wird: das Absolute, das Unbedingte. Mit dem Maßcharakter wird der »Ziel«-gedanke leitend; τέλος, anfänglich eine Bestimmung der Anwesenung und ihrer Rundung in sich selbst – ein Nachklang der φύσις –, wird abgewandelt zum finis, zum weg- und vorausgesetzten »Ziel« eines Dahin- und *Fort-schreitens*; schließlich wird dieses Fort-schreiten selbst das Ziel; und ist, wo es scheinbar überwunden, dann nur versteckt in den Vollzug der bloßen Lebendigkeit des Lebens um des Lebens willen (das »ewige Volk« und ähnliche Gedankenlosigkeiten).

Das Seyn aber ist nie Maß, denn seine Wahrheit sagt *dieses* allem zuvor: daß es im Seienden nirgends ein Maß gibt, weil es als Eigentum er-eignet ist in die Fragwürdigkeit der Entscheidungen (Ereignis), die allein die Nähe und Ferne der Götter gewähren und aus ihnen den stillen Kampf um die Wesensverwandlung des Menschen.

89. Seynsgeschichte

Die Geschichte des Seyns – die Er-eignung der Wahrheit als Lichtung; im ersten Anfang die Verschenkung, der eine Versagung folgen muß, weil das Sein selbst als Seiendheit dem Vorrang des Seienden dienstbar gemacht wird.

Die Versagung entfaltet sich als Verkehrung des Wesens der Wahrheit in die ὁμοίωσις – Richtigkeit – Gewißheit – Gerechtigkeit – *Einebnung* der Wahrheit in die Seiendheit als Machen-

schaft – die machenschaftliche Offenheit des Seienden als »Öffentlichkeit«. Die Gleichgültigkeit gegen das *Wesen* der Wahrheit; das Wirksame als Maß des Wirklichen; dieses als das eigentliche Seiende.

Die verborgene Seinsverlassenheit des Seienden.

Die *Er-eignung als Ent-eignung*.

Die Verborgenheit der Verweigerung und doch der Wink auf sie und so in die Wesung des Seyns selbst, aus der Hintansetzung alles Seienden und seiner Seiendheit.

90. *Ereignung und Stimmung*

Die Er-eignung nicht und nicht die Stimmung kommen im ersten Anfang mit in die Wesensentfaltung des Seyns; aber beide werden, unerkant in ihrem Wesen, doch in anderen Gestalten gedacht; die Ereignung verhüllt sich in der Zugehörigkeit des νοῦς und λόγος zum Sein, welche Zugehörigkeit, unbewältigt und zufolge dem Unwissen von der Wahrheit unbewältigbar, schließlich zu einer Verlegung der Seiendheit (als Gegenständlichkeit) in den Menschen (als Subjektum) wird, so daß sich die Seinsfrage und die Wesung des Seyns hinter der »Problematik« der bedingten und unbedingten Subjekt-Objekt-Beziehung versteckt, die schließlich im Ganzen als Machenschaft sich in die Vormacht bringt, in der das Wirksame als das Wirkliche und dieses als das Seiende gilt und als das »Lebendige« im weiten Sinne, dem das »Erleben« zugeordnet bleibt.

Die φύσις des ersten Anfangs wird zur Machenschaft, die Zusammengehörigkeit von νοεῖν und εἶναι zur Bezogenheit von »Leben« und »Erleben«, wobei dieses sich auf das »Organische« beruft und darunter die reinste machenschaftliche Berechnung und Planung versteht.

Die Machenschaft ist die vollständige Verstellung der Er-eignung und kann doch, wenn als solche erfahren, zum Wink

in die Verweigerung werden, die das Seiende in der Seinsverlassenheit sich austoben läßt.

Die Stimmung gehört zur Er-eignung; als Stimme des Seyns stimmt sie das Er-eignete (zur Gründung der Wahrheit des Seyns Be-stimmte) in eine Grundstimmung – Stimmung, die zum Grunde wird einer Gründung der Wahrheit des Seyns im Da-sein; Stimmung, die Da-sein als solches stimmend erfügt. Die Grundstimmung aber ist nicht nur nicht Gefühl, ein Seelen- und Subjekt-vermögen unter anderen, sie ist nicht nur »Grund« aller Verhaltungen, sie durchstimmend, sie ist nicht nur »*Befindlichkeit*«.

Diese in »Sein und Zeit« versuchte Auslegung denkt zwar aus der seynsgeschichtlichen Seinsfrage her vom Da-sein aus und für dieses, und gleichwohl liegt in der Nennung und somit auch im Begriff noch das Verfängliche, die Stimmung als Vorkommnis auf die »Seite« des Menschenwesens zu rücken, statt mit dem Ereignischarakter des Stimmens ernst zu machen. Hier bleibt die erstanfängliche und metaphysische Auslegung der Stimmung als πάθος und affectio ein Haupthindernis. Auch wenn wir vermeiden, αἰδώς, χάρις und jedes πάθος im subjektiven neuzeitlichen oder auch nur christlich psychologischen Sinne zu mißdeuten, auch wenn wir ahnen, daß diese »Stimmungen« entsprechend dem νοῦς und λόγος mit dem Seyn zusammengehören, so muß doch das wesentliche Zugeständnis gewagt werden, das die Unentschiedenheit ihres Wesens zugibt und in dieser Unentschiedenheit den Grund für die nachmalige Verlegung in die ψυχή, animus, sogar »cogitatio« und in das Bewußtsein erkennt. Bemächtigt sich der »Stimmung« (d. h. ihrer Wesensauslegung) gar noch das »Erlebnis«, dann schwindet jede Aussicht, innerhalb der metaphysischen Auslegung des Seins, jemals den Er-eignischarakter der Stimmung erfahrbar machen zu können.

Auch hier weicht frühher Unentschiedenes nur einer Entscheidung, der Entscheidung der Wahrheit des Seyns, welche Entscheidung aber selbst ereignet sein muß.

Nur *Er-eignete vermögen zu entscheiden*, d. h. hier: den *Ab-schied* an das Vorstellen und Vernehmen (Anschauen, intuitus) zu vollziehen aus der Entschlossenheit zu dem in die Inständigkeit des *Da-seins* sich loswerfenden Entwurf. Entschlossenheit reicht hier »nur« so weit wie die Bereitschaft für die *Er-eignung* und ist nie das Aufbringen eigenen Machens.

91. *Das Da als der Abgrund des Inzwischen**

Das »Da« ist niemals »da« als Name für die *Anwesenung*, sondern Jenes, worin dergleichen west. »Da« als Lichtung für jedes mögliche wo, »da« und dort, aber auch *dann* und *wann*, »Im Augenblick, ‚da‘ er kam«^a.

Das Da lichtet sich im *Da-sein*. Dieses aber west als das Beständnis des Inzwischen; welches Beständnis in die Zugehörigkeit zur Ereignung gründet. Das Inzwischen ist vom *Er-eignis* als das *er-eignet*, worin es sich findet in seiner Wesung. Zu ihr gehört: das Inzwischen als ursprüngliche Einheit des Inmitten und Unterdessen (die zeiträumliche *Lichtung*). Das Inzwischen, worinnen Streit und Entgegnung zwischen einander die Bahnen kreuzen und überallhin in der Lichtung unversehrbar sich verstrahlen.

92. *Da-sein*

nicht Bedingung der Möglichkeit und nicht Bedingungsgrund der Möglichkeit des »Menschen« als des jetzt vorhandenen, sondern *die ab-gründige Zugehörigkeit in die Lichtung des Seyns*.

Überall noch in »Sein und Zeit« bis an die Schwelle der

* vgl. 41. Das Inzwischen des Da; vgl. »Beiträge« Gründung (Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Gesamtausgabe Band 65, S. 293-392)

^a Zeit-räumliche Bedeutung des »Da« – *aber?*

Abhandlung »Vom Wesen des Grundes«* wird metaphysisch gesprochen und dargestellt und doch *anders gedacht*. Aber dieses Denken bringt sich nicht ins Freie des eigenen Abgrundes.

Daher die Mitteilung *zweideutig*, doch nicht so, daß hierdurch ein Nach-denken *unmöglich* würde. Das Da-sein ist seynsgeschichtlichen Wesens.

93. Das Da-sein »des« Menschen

Auch hier ist der Genitiv seynsgeschichtlich zu denken. Das Da-sein ist »des« Menschen, seinem Wesen im Sinne einer vom Seyn zuvor und einzig bestimmten Wesenswandlung zu-geeignet; der Mensch in dieser Wesensweise in das Seyn, von diesem, *ereignet*.

Das Da-sein – die Wesensstätte des Wesensumsturzes des Menschen zur Wächterschaft der Wahrheit des Seyns.

Da-sein nennt die seynsgeschichtliche Auszeichnung des Menschen, so zwar, daß Da-sein nichts »menschliches« ist als »Gemächte« und »Haltung« und »Verhaltung«, sondern »menschlich« nur in dem Sinne, daß Da-sein den Menschen für den Wesenswandel in Anspruch nimmt.^a

Da-sein nur inständiglich (in der Geschichte des Seyns als Ereignis) zu bestehen und gründend den Abgrund. Da-sein nie vorzufinden; nie »aufzuzeigen«.

Die erstehende-er-eignete Inständigkeit in ihm bleibt das Zeichen, wie weit der Mensch in seine Wesensgeschichte, um in ihr und sie zu sein, sich vorwagt.

* In: Wegmarken. Gesamtausgabe Band 9, S. 123-175.

^a das Da-sein im Menschen – der Mensch im Da-sein

94. *Der Wink auf das Da-sein*

Noch innerhalb der Metaphysik wird die Stellung des Menschen als eines Seienden inmitten des Seienden als solchen angezeigt durch das »Seinsverständnis«. Dies aber meint nach allem, was über »Verstehen« im leitenden Zusammenhang der Frage nach der Wahrheit des Seyns ausgemacht wird: Entwerfung der Wahrheit des Seyns. Und damit ist die Angel der übergänglichen Drehung (die keine Umkehrung bleibt) erreicht.

Seinsverständnis gilt nicht als Eigenschaft^a, auch nicht als die Wesensauszeichnung des Menschen im eigenschaftlichen Sinne. Zwar in der Hinleitung nimmt sich das Seinsverständnis so aus wie eine bloß wesentlichere Fassung der »Vernunft«. Das Seinsverständnis ist aber der Wesensgrund des schon zur Wesenswandlung bestimmten Menschen.

Das Entwerfen ist geworfenes, gesetzt in die Inständigkeit des Offenen des Entwurfs des Seyns; die Gesetztheit entspringt der Versetzung, die als Stimmung der Stimme der Stille (dem Seyn selbst) entstammt; sie ist Er-eignetes der Er-eignung.

»Seinsverständnis« ist so eine übergänglich zweideutige Bestimmung; sie zeigt noch in die Richtung der Vernunft und des Subjekts und ist doch aus klarem Wissen die Zerstörung aller Subjektivität des Menschen, aber auch zugleich die Überwindung des Versäumnisses des ersten Anfangs.

Das Sein ist nicht mehr Unverborgenheit des Aufgehenden An-wesens und so selbst reine An-wesung, ungegründet in seiner »Wahrheit«.

Das Sein ist ebenso wenig »relativ« auf ein vor-stellendes (Vor-heriges festmachendes) Subjektum und »Leben«.

Die Möglichkeit der Anthropomorphie ist zerbrochen.

*

^a besser als Beschaffenheit und Ausstattung

Was aber meint die Eigentlichkeit und Un-eigentlichkeit des Da-seins?

Die Un-eigentlichkeit wird als Verfallen an das Seiende begriffen; darin deutet sich an, daß hier die Besinnung auf das Sein wesentlich und allein leitend bleibt. Das Verfallen an das Seiende ist die sich selbst verhüllte Zustimmung zur MACHENSCHAFT. Gezeigt aber soll zunächst werden, daß dieses »Verfallen« kein »Fehler« ist, sondern mit der Geworfenheit *eines* Grundes bleibt und eine Unbewältigung des doch schon offenen Seins (Seiendheit) in sich birgt.

Die Eigentlichkeit aber meint entsprechend nicht eine besondere Existenzauslegung im Sinne eines moralischen Ideals, sondern wieder nur enthält sie den Wink in die Selbsttheit des Da-seins, in die Ent-schlossenheit, als Fügung in die Wahrheit des Seins.

Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit sind als »Existenzialien« nicht Titel einer »neuen« Anthropologie und dergleichen, sondern die Hinweise darauf, daß die Wesung des Seyns selbst das Da-sein ab-stimmt auf An-eignung der Wahrheit des Seyns und auf Verlust^b.

Gewiß erweckt das für sich Mitgeteilte den falschen Anschein, als sei das eine besondere Anthropologie.

Aber ebenso gewiß ist im Ganzen und am Beginn und Schluß überall die Seinsfrage als Frage nach dem »Sinn« des Seins so eindeutig das Einzige Gefragte, daß zum mindesten der Versuch nahe läge, doch einmal aus *dieser* Frage her und *nur* aus ihr das Gesagte zu durchdenken und von den üblichen Meinungen ab-zusehen.

^b Seynsgeschichtliche Entscheidungen

95. *Da-sein*

Das *Da-sein* bleibt unvergleichlich, verstattet keine Hinsicht, in die es noch als ein Bekanntes untergebracht werden könnte.

Das *Da-sein* unterbindet alle Erklärungssucht; in der aus ihm abgründig, still erstehenden Lichtung kann die Erklärung (Berechnung) nirgendmehr den Anspruch auf ein Fassen des Seins festhalten; jede Auslieferung in das Machenschaftliche hat den Grund und den Bestandbereich eingebüßt. Erklären sagt nichts mehr, ja es verstrickt nur noch in das Unseiende und behält so noch eine langhin in sich fortgerissene Dauer, indessen schon ein Anderes anders die Wahrheit zum Zeit-Raum des Seienden hat werden lassen.

Wie soll da jemals noch das *Da-sein* »erklärt« werden können? Selbst als unerklärbar darf es nicht einmal ausgegeben werden.

Da-sein nur seynsgeschichtlich zu denken: die vom Wesen des Seyns ereignete Gründung der ihm eigenen Wahrheit und als die Gründung inständiglich das Wissen des Seyns als Er-eignis.

Deshalb, obzwar noch aus der Ferne, doch entschieden der Grundzusammenhang zwischen *Da-sein* und »*Seinsverständnis*«.

Da-sein in keiner Hinsicht eine Bestimmung eines Seienden, weder eines Objekts noch eines Subjekts, noch überhaupt eines irgendwie gedachten Seienden.

Da-sein einzig zugehörig der Wesung des Seyns, das die Seiendheit preisgegeben und aus *seiner* Wahrheit ins Wissen und Wort kommt.

Daher ist das *Da-sein* nicht an einem Seienden, weder an irgend einem Vorhandenen noch am Menschen vorfindlich und aufweisbar; niemals gegenständlich und ebenso wenig »erlebnis«mäßig zu »zeigen« und vorzuführen. *Deshalb* ist das »*Da-sein*« von Anfang an »hermeneutisch«, d. h. nur als Entworfenes eines *ausgezeichneten* Entwurfs zu denken, nämlich des Entwurfs des *Seins* auf seinen »Sinn«, d. h. seine Wahrheit als Lichtung.

Das Da-sein ist daher auch nie einem Entwurf des Seienden im Ganzen zu entnehmen, der in irgendeiner Form dem metaphysischen Vorstellen sich gemäß halten muß.

Jener Entwurf des Seyns aber nimmt den Werfer selbst mit in die eröffnete Lichtung, in der sich der Werfer als ein er-eigneter erkennt. Dieser mitreißende und versetzende Entwurf vollzieht in sich eine Wesenswandlung des Werfers, sofern dieser »Mensch« heißt.

Die Wächterschaft für die Wahrheit des Seins fängt an.

Warum aber ist das Da-sein als »Zeitlichkeit« begriffen? Weil das Da als Lichtung zunächst in der Wesung des Zeit-Raumes – sogar von der Metaphysik her, und zwar in ihrem Beginn – sichtbar wird. Dabei meinen »Zeit« und »Raum« nicht den »Ort« und das »Nacheinander« der Jetztfolge, sondern die *vor* dem wesende einige Lichtung des Seins. Daß aber dieses in solcher Lichtung steht, dafür zeugt die Auslegung des Seins als οὐσία – Anwesenung und Beständigkeit. Allerdings, das läßt sich erst und bereits aus der Grundfrage nach der Wahrheit des Seins erfragen; das Erfragen der »Temporalität« der οὐσία steht schon außerhalb der Metaphysik.

Zeitlichkeit des Da, das meint die entrückende Lichtung; und deshalb galt es durch die »Zeitlichkeit« hindurch auf das *Da-sein* einen Wink zu geben.

»Zeitlichkeit« hier weder »christlich« noch überhaupt im Gegenbegriff zu »Ewigkeit« gedacht, es sei denn, daß man »Ewigkeit« (das αἰ) wahrhaft als Seinsbestimmung begreife und frage, was diese Bestimmung und ihr Vorrang innerhalb der Auslegung des Seins bedeute und worin sie gründe, inwiefern überhaupt Beständigkeit und Anwesenung den Bezug zum Seienden als solchen überherrschen.

Wird aber das »Ewige« nur metaphysisch genommen als eine eigene Wirklichkeit oder verdünnt als »Ideal« und »Geltung« von Werten, und wird daran entsprechend die »Zeitlichkeit« abgeschätzt, dann ist alles Begreifen von »Sein und Zeit« im voraus unmöglich. Die Stellungnahmen aus solcher »Ausrich-

tung« gehören durchaus zusammen mit jenen, die »Dasein« geradezu als »Vorhandenheit« – existentia – τὸ ἔστιν verstehen.

Sofern aber derselbe Wortlaut festgehalten wird und »Da-sein« etwas unvergleichlich anderes meint als in der Wendung vom »Dasein Gottes« oder z. B. »der Onkel ist da«, ist Wort und Begriff allerdings übergänglich zweideutig.

Nirgends, es sei denn im Erfragen der Wesung des Seyns selbst, gibt sich ein Anhalt, das Da-sein zu begreifen, weil das Da-sein von der Wesungsart des Seyns selbst je sein Ereignetes ist, ohne je ein »nur« »Seiendes« (Eigentum) zu werden.

Der ersten Hinweisung in »Sein und Zeit« gegenüber vermerkt man gern, was da »aufgewiesen« werde, sei ja zuvor schon in den Blick gefaßt, sei das schon Vorausgesetzte und werde dann nachträglich und scheinbar in reiner Findung (als ob es dergleichen gäbe) vorgewiesen. Man meint, mit diesem Einwand das Vorgehen im Kern als Scheinunternehmen zu entlarven, und ahnt nicht, daß mit diesem Hinweis auf das Zuvor-gefaßtsein des zu »Zeigenden« gerade das genannt wird, worauf alles ankommt: der *Entwurf*. Nirgendwo herrscht in »Sein und Zeit« die Meinung, der Mensch sei etwas Vorhandenes, das dann voraussetzungslos begafft werden könne und an dem, wenn dieses Gaffen eifrig und lange genug betrieben, eines Tages das »Da-sein« »entdeckt« werden könnte.

Die Folge dieser Vormeinung ist dann, daß man dieser vermeintlichen und einseitigen »Anthropologie« andere entgegenhält, daß man nach den persönlichen Voraussetzungen und Wertungen des Verfassers spürt und das Ganze vielleicht noch als eine Merkwürdigkeit duldet, die »seinerzeit« einmal in den angeblich fragwürdigen 14 Jahren und unter dem Einfluß »großstädtischer« Auffassung des Menschen möglich werden konnte.

Sofern auf diesem Wege überall her Einseitigkeiten und Grenzen des Standpunktes aufgetrieben sind, hält man diesen Versuch für erledigt, bevor man auch nur in den entferntesten Umkreis jener *einzig*en Frage sich hat bringen können, in deren Gesichtskreis seine Schritte gedacht und gesagt werden.

Das Da-sein ist der aus dem Er-eignis ereignete geschichtliche Grund der Lichtung des Seyns.

Da-sein ist der verschwiegene Wider-klang der Stimme des Er-eignisses als Inständigkeit der Stille, in der das Eigentümliche in sein Eigentum er-eignet wird und Seiendes zur Preisung des Seyns entschieden.

Das *Da-sein* ist inständiglich nur zu gründen in der *Er-eignung* des Ereignisses, d. h. aus dem Seyn. Deshalb bleibt jeder Versuch, das *Da-sein* vorwiegend oder gar ausschließlich vom Menschen her zu begreifen, unzulänglich. Das *Da-sein* ist gleichwesentlich für den Gott und gleichwesentlich bestimmt durch den Bezug zu Welt und Erde, die in ihm ihr Wesenseigentum verwahren. Gleichwohl hat – im Sinne der zueignenden und anwinkenden Besinnung und Nennung – der Bezug des *Da-seins* zum Menschen einen Vorrang, der bedingt, daß der nächste Entwurf des *Da-seins* über den Menschen gehen muß (vgl. »Sein und Zeit«). Aber gerade hierbei ist im voraus schon der Mensch nicht mehr anthropologisch, d. h. metaphysisch, gedacht, sondern aus dem Seinsverständnis des Menschen begriffen, das als die Wächterschaft der Wahrheit des Seyns sich entfaltet. Damit wird gleich anfänglich gegen die Metaphysik im Ganzen jede Vermenschung des Menschen in die bloße Selbstbehauptung seiner selbst (die Subjektivität) überwunden.

Wenn der Mensch nicht mehr das »Ebenbild« des jüdisch-christlichen Schöpfergottes ist, folgt daraus, er sei dann das Ebenbild seiner selbst? Keineswegs; zumal dann nicht, wenn der Bezug zum Seyn, die Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns, den Wesensgrund des Menschen ausmacht. Die einzige Folgerung lautet zunächst für das seynsgeschichtliche Denken: der Mensch ist überhaupt nicht Ebenbild von Anderem, sondern eigensten und zwar ausgezeichneten Wesens (kraft des Seynsbezugs); die Eigenheit seines Wesens bedeutet nicht Eigensüchtigkeit der eigensinnigen Wesenssetzung, sondern Zugehörigkeit in das Einzigste, was als dieses kein Anderes seinesgleichen

kennt, in das *Seyn*. Das *Da-sein* übernimmt mit die Geschichte der Gründung der seynsgeschichtlichen Unvergleichbarkeit des Menschenwesens. Diese allein verbürgt auch die Erwartung des Gottes, der als der letzte alle Entsprechungen zum Menschhaften hinter sich gelassen hat.

Das *Dasein* ist, weil vom *Seyn* als dem Aus-trag er-eignet, nie nur auf den *Menschen* als dessen Grund bezogen, sowenig wie die »Welt« und die »Erde« von der Wesensverstrahlung des Gottes unbetroffen bleiben.

96. *Das Da-sein ist je meines**
(vgl. »Sein und Zeit«)

Wie anstößig das klingt, gar noch jetzt, nachdem Jedermann der Philosophiegelehrten sich befleißigt, aus der »Gemeinschaft« heraus und für »das Volk« zu denken.

Wie gelegen das kommt, um einen einzigen Hauptschlag zu führen gegen die »Fundamentalontologie«, mit der man nicht zurecht kommt; denn jetzt kann auch dem blödesten Auge der »Individualismus« offensichtlich gemacht werden. Und welcher Einwurf ist umwerfender für das Jedermanns-denken als der des »Individualismus«!

Die traurigen Tröpfe, die nur immer ihren eigenen Unverstand im Denken Anderer und zumal ihrer »Gegner« zu entdecken vermögen.

Da-sein ist je *meines*; was will das sagen? Daß die Inständigkeit im *Da* – jene Entäußerung zu aller Äußerlichkeit des Innern des Subjekts und des »Ichs« – rein und nur im *Selbst* zu übernehmen und zu vollziehen ist; daß nur dann, wenn die Wahrheit des *Seyns* ganz und einzig die *meine* ist, die Gewähr gegründet wird, daß sie sogleich und nur die *Deine* und die *Eurige* sein kann; denn *wie* soll sie das je sein, wenn *Du* nicht

* Sein und Zeit. Gesamtausgabe Band 2, § 9, S. 57.

selbst mit ihr *Deinen* Ernst machst, wenn *Ihr* nicht *selbst* mit ihr *Euren* Vollzug Eures *eigenen* Wesens ins Spiel bringt?

Oder soll die Wahrheit wie eine unbedingte Gleichgültigkeit jedem gleich gleichgültig sein?

Doch was sollen wir erwarten von »Lesern«, die nicht über die ersten Wortlaute der ersten Satzlaute der ersten Druckseite hinauszudenken vermögen, die sich von Anfang an den Entschluß versagen, einen Gedankengang, der vermutlich *nicht* der ihre ist, zu *gehen* und von ihrer falsch verstandenen und steten »Jemeinigkeit« für einen Augenblick sich zu verabschieden? Was wir erwarten sollen? Nichts. Oder ist dies, daß einer dem anderen Jahre hindurch dieselbe Gedankenlosigkeit nachschreibt, nicht *auch* »Etwas«?

»Etwas« allerdings, was nicht den »Autor« von »Sein und Zeit« berührt, wohl aber das Ende der Philosophie bezeugt; dieses nämlich, daß der anfängliche Gedanke des Seins nicht mehr in seiner einfachen Not gedacht werden und die Grundlosigkeit seiner Wahrheit nicht erfahren werden kann, weil jedermann *zuviel* kennt und alles mit allem zu vermischen und jedes zu jedem in verrechnende und vergleichende Beziehung zu setzen vermag und Jegliches mit Jeglichem in einen einzigen Betrieb zusammenwerfen darf.

Da-*sein* ist das je meine; die Gründung und Wahrung des Da ist mir *selbst* übereignet. *Selbst* aber heißt: Entschlossenheit in die Lichtung des Seyns. Mit anderen Worten: Der Selbstständigkeit des Selbst ist übereignet die *Enteignung* von jeder eitlen und zufälligen Ichsucht in das Er-eignis.

XXVII. DAS SEYNSGESCHICHTLICHE DENKEN
UND
DIE SEINSFRAGE

97. *Das seynsgeschichtliche Denken*
und
die Seinsfrage

Die Seinsfrage fragt »nach« dem Sein. Kann dieser Satz als eine Erläuterung gelten oder ist das nur die Umschreibung eines Wortlautes »Seinsfrage«? Wer immer versucht hat, die Seinsfrage als Frage zu klären, allein um das Fragen auf seine Bahn und in den Vollzug zu bringen, wird erkennen, wie entschieden bereits jene Erläuterung die Seinsfrage ins Reine gebracht hat, so daß über ihre Art und Rechtmäßigkeit kein Bedenken mehr aufkommt.

Die Seinsfrage, die »nach« dem Sein fragt, fragt nach dem Sein »des« Seienden, was es – das Seiende – sei. Die Seinsfrage befragt das Seiende nach dessen Sein und fragt daher ebenso entschieden »nach« dem Seienden. *Solches* Fragen »nach« dem Sein wird vom Seienden her auf dieses zurück gefragt, so daß hier das Sein im voraus für Jenes gilt, mit dessen Nennung als der Seiendheit des Seienden die Beantwortung der Seinsfrage bestritten wird. »Wonach« in dieser Seinsfrage gefragt wird und was für sie das »Fragliche« ist, jenes hinsichtlich dessen, als eines Befragten, die Antwort noch aussteht, erweist sich als das Seiende. Von ihm aus entscheidet sich die Art der Seinsfrage und ihre Antwort. Und zwar wird das Seiende auf seine ἀρχή hin befragt; ἀρχή meint Jenes, von woher als dem »Ersten« das Seiende als Seiendes »ist« und *das* ist, was es ist. Die ἀρχή hat die *Doppelbedeutung* des γένος (κοινόν), aus dem das Seiende sich in seinem Was bestimmt, und des αἴτιον, der Ur-sache, durch die das Seiende her-gestellt wird. Im γένος west das Seiende an als das und das, durch das αἴτιον west es an in seinem »Daß es ist«. Die Doppelbedeutung der ἀρχή bewegt sich in der freilich nicht »für sich« bestehenden Leitbedeutung, gemäß der überhaupt auf Anwesendes hingesehen wird, das das Seiende selbst in seinem Was- und Daß-sein anwesen läßt. Die Erstlichkeit der ἀρχή ist eine solche der Anwesenung und der Beständigkeit. Warum? (vgl. 104. φύσις und Metaphysik; vgl. 106. Sein als φύσις).

Hierbei kommt ans Licht, inwiefern bereits die Grunderfahrung des Seienden *als eines solchen* Anlaß und Anstoß wird, um die Seinsfrage zur ἀρχή-frage werden zu lassen. Daß nach der ἀρχή gefragt wird, ist nicht eine irgendwoher vorbestimmte Form des Fragens überhaupt, die dann ihre Ausfüllung fände durch die Gleichsetzung der ἀρχή mit dem Sein; vielmehr liegt schon in der ἀρχή-frage selbst die Entscheidung darüber, daß das Sein als Anwesenung und Beständigkeit fraglos vor-gestellt und das Seiende als Anwesendes und Beständiges erfahren wird. Inwiefern? Das Fragen nach den »Prinzipien« – wie immer sie bestimmt werden mögen – hat nicht die allgemeine Gleichgültigkeit und Unverbindlichkeit und Selbstverständlichkeit, die man ihm beimessen möchte. Im Gegenteil: nach den »Prinzipien« (ἀρχαί) fragen, heißt die Seinsfrage in dem erläuterten Sinne stellen bzw. als gestellte und eingewohnte übernehmen und im Umkreis ihrer Antwortmöglichkeiten sich bewegen.

Dieses Fragen »nach« dem Sein fragt in Wahrheit am Sein vorbei, nimmt es in seiner nicht weiter ergründeten Bestimmtheit (Anwesenung – Beständigkeit) im Vorbeigehen auf und füllt damit *die* Antwort auf die Frage aus, die – streng gesehen – nur dem Seienden gilt.

Dieses Fragen »nach« dem Sein wird zugleich *durch* ein Seiendes gefragt (durch den Menschen) und *für* dieses, so zwar, daß auch dieses Seiende zum voraus in seinem Was und Daß fest-gemacht ist und dies wiederum und nur auf dem Grunde der Erfahrung des Seienden als des Anwesenden und Beständigen. Der Frager dieser Seinsfrage ist auch ihr Antwortender. Antworten heißt hier: die ἀρχή des Seienden in der genannten Doppeldeutigkeit zur Vor-stellung bringen, sie vor-stellungs-mäßig *herstellen*, damit das Seiende ausdrücklich, d. h. mit Hilfe der Aussage der Antwort, im Anwesen der Beständigkeit der ἀρχή selbst stehe und ständige, d. h. *sei*. Die Seinsfrage geht demnach auf die ausdrückliche – ausgesprochene und sagbare – Zusicherung des *Seins* für das Seiende als ein solches im Ganzen.

Dieses Fragen »nach« dem Sein fragt stets *an ihm vorbei* (in

dem griechischen Sinne des παρά – vorbei an, wobei das, *woran* vorbei, zwar anwest, aber nicht *als* ein solches), so daß es in diesem Vorbeifragen gerade anwest und doch nicht selbst, in dem und nach dem, wie es selbst dabei schon bestimmt ist, befragt wird. Dieses Vorbeifragen am Sein stellt Anwesenung und Beständigkeit in gewisser Weise vor, aber niemals im Lichte dessen, was in solchem Vorstellen ihrer erfahren ist: Gegenwart und Dauer, d. h. eine bestimmte Zeitigung der Zeit. Für dieses vorbeifragende Fragen »nach« dem Sein ist das Sein das Unfragliche und einer Befragung durchaus Unbedürftige. Die Seinsfrage solcher Art, die am Sein vorbeifragende Nachfrage nach dem Seienden als solchen, die sich selbst auch die Antwort beschafft, empfängt ihre Geschichte – die Folge und Mannigfaltigkeit der aus ihr möglichen Grundstellungen – zunächst und scheinbar ausschließlich aus der je mächtigen Richtung des Erfahrens des Seienden im Ganzen als solchen und damit des erfahrenden und fragenden Menschen. Gleichwohl läßt der Hinweis auf die Einzigartigkeit der so gestalteten Seinsfrage ahnen, wie unausweichlich sie bestimmt wird durch die Weise, nach der im voraus – man weiß nicht woher und weshalb – das Seiende *als ein solches* geprägt, d. h. wie das selbst ungefragte »Wesen« des Seins selbst ausgelegt ist, nämlich in die Anwesenung und Beständigkeit. Die Seinsfrage hält sich ihrerseits schon in einer bestimmten Weise, nach der das Seiende im Ganzen als ein solches eröffnet und deshalb kennbar und befragbar geworden ist. *Das Gefüge dieser Öffnung des Seienden ins Offene seines Wesens* (der als Beständigkeit und Anwesenung bestimmten Seiendheit) wird durch die Seinsfrage nur mehr getragen und nach verschiedenen Richtungen und Stufen geprägt und verfestigt. Der Ausfaltung und Prägung jenes Gefüges durch die Seinsfrage fiel dann der Name »Metaphysik« zu. In ihrem Wesen »ist« die Metaphysik jenes Gefüge selbst und somit gegründet auf das, woraus das Gefüge sichgefügt.

Der Satz »die Seinsfrage fragt »nach« dem Sein« ist ein Gemeinplatz und enthält doch zugleich den Hinweis auf das Ver-

borgenste der abendländischen Geschichte, gesetzt, daß nicht nur *diese* Geschichte, sondern das Wesen und die Herrschaft von Geschichte überhaupt *darauf* gegründet sind, was als Öffnung des Wesens des Seienden als eines solchen angezeigt wurde.

Nichts spricht dafür, daß die Seinsfrage, die in der erinnerten Weise »nach« dem Sein fragt, ihre einzige Möglichkeit erschöpfe oder gar ihrer eigensten Notwendigkeit genüge.

Alles, das Ganze der Metaphysik in ihrem Wesen und durch ihre Geschichte, nötigt dahin, die Seinsfrage und somit dieselbe Frage in einer wesentlich anderen Weise zu fragen. Diese Nötigung kann jedoch nicht aus dem metaphysischen Denken selbst kommen, da es ja ganz in sich verfestigt und nach seiner Art eigenmächtig auf sich versteift ist und daher nur eigensüchtiger in seiner Art zu fragen sich verstricken kann. Die Geschichte der Metaphysik, die Art, wie in ihr die Seinsfrage immer entschiedener am Sein vorbeifragt, je sicherer der Fragende (der Mensch als Subjectum) sich auf sich selbst und alles Seiende nur als ein herstellbares Sich-Gegenüber (Objekt) aufstellt (Welt als »Bild«, bildbarer Anblick, vorstellbares Herstellbares), ist ein einziger »Beweis« für diese Verstrickung der Seinsfrage in ihr Gefüge. Die Unterscheidung zwischen dem Sein und dem Seienden wird so abgegriffen, daß sie einer Verwischung der Unterschiedenen gleichkommt und das »Sein« sich zu einem bloßen Wortlaut mit dem wichtigsten »Inhalt« veräußerlicht, weil das in seiner Seiendheit überhaupt nicht mehr bedachte Seiende im Sinne des machbaren Wirklichen Alles »ist«, was für seiend zu gelten vermag.

Nicht aus der Metaphysik und durch sie erweckt kann eine Nötigung zur anders zu fragenden Seinsfrage entspringen, sondern das Ganze der Metaphysik kann zum Anstoß werden, auf eine Not sich zu besinnen, die zur Seinsfrage nötigt. Aber selbst dazu wird gefordert, daß schon das Ganze der Metaphysik in ihrem Wesensbestand und d. h. als *Gefüge der Offenheit des Seienden als eines solchen*, dergestalt, wie jetzt, erfahren und überwunden ist.

Woher soll diese Überwindung kommen, wenn nicht aus dem, was das Gefüge der Offenheit des Seienden als eines solchen fügt und bestimmt? Und was ist dieses Anderes denn das Seyn? Dasselbe nur, was das Seiende als ein solches in die Vormacht bis zur Vergessenheit des Seins entläßt, kann dem Seienden auch diesen Vorrang entreißen. Dabei wird die Geschichte jener Entlassung anderer Art sein als die einer vielleicht schon anhebenden Entreißung. In dieser Geschichte muß das Seyn selbst zu einer einzigen Herrschaft kommen, was nicht sogleich bedeutet, daß es diese und sich in ihr offenbar mache, d. h. öffentlich wie die Vormacht des vom Sein verlassenen Seienden. Öffentlichkeit ist jene Gestalt der Offenheit des Seienden als solchen, in der jegliches Seiende jedermann unmittelbar, wenngleich oft nur dem unerkannten Schein nach, zugänglich gemacht wird.

Was ist dann, wenn das Seiende und dessen je nachgetragene Seiendheit (das Apriori) den Vorrang verliert? *Dann ist das Seyn.* Dann wandelt sich das »ist« und alle Sprache wesentlich.

Wie aber geschieht dies? Auf welchem Wege vermögen wir davon zu wissen? Nur so, daß wir das Seyn selbst fragen und also die Seinsfrage anders fragen und davon wissen, zu welchen Wandlungen wir uns bereit machen müssen, wenn wir der Geschichte der gewandelten Seinsfrage zugehören wollen.

Die Seinsfrage fragt jetzt das Seyn, damit das Seyn antworte, das Wort verschenke, das die Wahrheit »des« Seyns sagt. Jetzt fragen wir nicht mehr am Sein vorbei, wobei das Seiende als solches das Fragliche bleibt, wir fragen auch nicht nur auf das Sein zu, wodurch das Sein nach der Art des metaphysischen Denkens zu einem »Gegenstand« wird, wir fragen das Seyn selbst. Das Fragen überantwortet uns dem Seyn als dem allein antwortenden. Solche Antwort verlangt ein anderes Hören aus einem gewandelten Horchen, das gehorsam ist aus einer vom Seyn selbst verschenkten Zugehörigkeit in die Wahrheit des Seyns.

In der Metaphysik wird das Seiende fraglich hinsichtlich des Seins, dessen Wesen so ungefragt bleibt, daß das Sein nicht einmal das Fraglose genannt werden kann.

Für die gewandelte Seinsfrage wird das Seyn zum Fragwürdigen. Fragwürdigkeit und Fraglichkeit meinen jedoch Verschiedenes. Das Fragen, das je nur das Seyn selbst fragt, macht das Seyn nicht erst zu einem Fragwürdigen, sondern das Fragen ist Würdigung in dem Sinne, daß es dem Seyn die Antwortung seiner Wahrheit zuweist, ja sich selbst – das Fragen noch – als Fragen »des« Seyns erfährt, von diesem ereignet.

Diese Seinsfrage, die das Seyn fragt, gehört in die Wesung der Wahrheit des Seyns, als welche die ursprüngliche Geschichte des Seyns ist. Alles Erdenken des Seyns aus solchen Fragen ist daher seynsgeschichtlich. Die Seinsfrage des seynsgeschichtlichen Denkens kann von der Metaphysik her und durch diese weder erreicht noch überhaupt begriffen werden. Die seynsgeschichtliche »Befragung« des Seyns ist die Überwindung der Metaphysik, welche Überwindung dem Seyn selbst entstammt.

Die Seinsfrage gehört auch als metaphysische in die Geschichte des Seyns, obzwar diese Geschichte für die Metaphysik und durch sie verborgen bleibt. Deshalb kann »man« nur scheinbar aus der Beliebigkeit des Meinens dem Titel »Seinsfrage« eine Bedeutung zusprechen; jeder Versuch dieser Art untersteht schon einer Auslegung des Seins, die sich dem Unternehmen einer Namengebung und Worterklärung völlig und stets entzieht. Auf das Wesen des Seins und das, was das »ist« sagt, kann man sich nicht durch Verabredung einigen; man kann immer nur vergessen und sich vom Wissen ausschließen, daß eine Wahrheit des Seyns als Ereignis jeder Geschichte ihre Geschichtlichkeit bestimmt und über die Möglichkeit und Notwendigkeit der jeweiligen Art der *Seinsfrage* schon entschieden hat. Jetzt stehen wir, ob wir es erfahren oder nicht, ob wir das Erfahrene »wahr« haben wollen oder nicht, im Übergang von der metaphysischen zur seynsgeschichtlichen Seinsfrage. Dies deutet auf einen einzigen Augenblick der Geschichte des Seyns. Gleichgültig sind, an ihm gemessen, die Fragestellungen, die sich metaphysisch oder anders der Seinsfrage bemächtigen. Gründungskraft besitzt nur, was der Geschichte des Seyns und

jenem Augenblick sich stellt, um so eine Stätte des *Wissens* zu bereiten, in der die Wahrheit *nach ihrem Wesen* als Not erfahren wird.

Ob die Seinsfrage »nach« dem Sein (des Seienden) oder ob sie das Seyn selbst in seiner Wahrheit fragt, das ist ein Entweder – Oder, dessen Entscheidungsgrund das Seyn selbst in sich verschließt. Sobald diese Verbergung des Seyns selbst in die erste Lichtung eines sanften Winkes kommt, ersteht die Notwendigkeit eines *Denkens*, dessen Entschiedenheit und Bündigkeit allen Scharfsinn der »exakten« »Rationalität« unter sich läßt und die nur vorhandenen »Gemütsbedürfnisse« in eins mit ihrem »Irrationalen« den gewohnten Befriedigungen überläßt.

Das seynsgeschichtliche Fragen der Seynsfrage ist der Gang in jene Geschichte, deren »Ereignisse« nichts anderes sind als Entscheidungen über die Entscheidungsfähigkeit des Menschen »gegenüber« dem, was sein Wesen als Wächter der Wahrheit des Seyns trägt und d. h. zu dessen Gründung hin-zwingt aus der Milde der Versenkung eines Einzigen: das ist der Austrag des Unentschiedenen der Entgegnung von Mensch und Gott im Streit von Welt und Erde.

Der stillste Wink des Seyns, durch den es auf sich zuwinkt, ist die Unentschiedenheit jenes Austrags in der Gestalt der Seins-verlassenheit des Seienden, das sich als Machenschaft in der Vormacht behauptet (vgl. Überlegungen XIII, 36 f.)*.

Das Seyn fragen, heißt zuvor: jenen Wink vernehmen, in keine Aushilfen ausweichen; die Herrschaft des Seyns wissen, die Gründung seiner Wahrheit nicht wissen, im Zwiefachen stehen.

Die Seinsfrage als Frage »nach« dem Sein entwirft das Seiende auf die Seiendheit gemäß einer Verbergung des Seyns.

Die Seinsfrage als Fragen »des« Seyns entwirft das Seyn auf die Wahrheit, durch das sich als Verweigerung lichtende Seyn geworfen.

* In: Überlegungen C. Gesamtausgabe Band 96.

Jene metaphysische Frage »nach« dem Sein auf dem Wege des – es vorstellend mitnehmenden – Vorbeigangs »an« ihm gründet darin, daß »Sein« als Anwesenung alles überwaltet.

Dieses seynsgeschichtliche Fragen »des« Seyns, im Sinne des Antwortenden, gründet darin, daß Seyn, vom Wesen der Ereignung, schon das Fragen einzig als Geschichte des Seyns zuläßt und damit erst recht die Antwort im Wesen vorbestimmt als Wesung des Seyns.

Im metaphysischen Denken der Seinsfrage, für das alsbald das Sein zum Prädikat des Seienden wird (aus diesem entnommen und ihm wieder zugesprochen), sieht es notwendig so aus, als werde das Sein entweder vom Menschen gefunden oder gar als Nothilfe ausgedacht. Das Sein nimmt sich aus wie »Etwas«, auf das der Mensch zugeht oder nicht, das er sich vorstellend beschafft und gar bildet oder nicht, gleich als wese das Sein wie ein an sich Vorhandenes.

Aber die Gleichgültigkeit des Seins gegen das Zutringen des Menschen ist nur ein Schein, will sagen, diese Gleichgültigkeit gründet in einer Art des Sichverweigerns, so daß – seynsgeschichtlich erfahren – auch der scheinbar eigenmächtige Aufbruch des Menschen zur Feststellung des Seins *durch dieses* ereignet wird; auch der *vorstellende* (sich *nicht* in die Wahrheit des Seyns loswerfende) Entwurf des Seins als Seiendheit des Seienden ist ein vom Seyn selbst geworfener, so zwar, daß die Geworfenheit wesensmäßig für das Fragen »nach« dem Sein *verborgen* bleiben muß. Diese der Metaphysik selbst unbekannt bleibende Verborgenheit erlaubt ihr in der Folge ihrer Entfaltung dann die unbedingte Selbstsicherheit des absoluten Wissens, das kein Bedingendes duldet, dem nicht seine Abkunft aus dem Gesetz des vorstellenden Entwerfens bewiesen werden könnte. Die Selbstmächtigkeit des vorstellenden Entwurfs (des λόγος, des Denkens) des Seins geht so weit, daß dieser auch zugleich und endgültig ausmacht, in welchem Umkreis (nämlich dem des »Denkens«) allein von Seiendheit gesprochen werden darf. Das metaphysische Denken der Seinsfrage vermag

nie zu erfahren, daß und inwiefern es selbst vom Seyn bestimmt ist, daß solche Bestimmung in einer »Stimmung« gründet und daß diese der »Stimme« entspringt, als welche das Seyn selbst die Lichtung er-eignet, zur Stille sich aus»spricht«, antwortet auf ein vielleicht noch ungefragtes Fragen.

Das seynsgeschichtliche Denken des Seyns er-denkt dieses in seiner Wahrheit, wobei das »*Er*-denken« sagen soll: der Mensch muß sich zuvor und einzig durch das Seyn »ge-stimmt« (durch die »Stimmung«) in die Bereitschaft zur Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns, also zum *Wissen* des Seyns bringen lassen. »Der Mensch« gilt aber in der Metaphysik nicht als beliebiger und als Tierart überhaupt, sondern als das Seiende, das sein Wesen schon aus dem Gefüge der Metaphysik zum animal rationale begrenzt hat, um aus solcher Umgrenzung her gleich entschieden reiner »Geist« und ungebundener »Leib« zu werden. Diese Ausformungen des Menschenwesens bei Hegel und Nietzsche entsprechen den Abschluß- und Endstellungen, die hier die Metaphysik erreicht. Die Bestätigung der endlichen Subjektivität zu Gunsten des absoluten Geistes und die Verherrlichung des Leibes zugunsten einer bedingungslosen »Anthropomorphie« sind *nur scheinbar* verschiedene Wege, auf denen die Selbstmächtigkeit des metaphysischen Denkens sich in seine Stellung bringt, in der sein Nichtahnen der inzwischen geschehenen Seinsverlassenheit des Seienden endgültig gesichert werden soll.

Die metaphysische Seinsfrage vermag sich selbst nicht mehr ernst zu nehmen, weshalb sie sich an die »Wissenschaften« anbiedert und gleich ihnen das Heil im »Konkreten« und »Bewiesenen« findet, das es sich aus dem »Erleben« des »Seienden« zustellt. Das sonderbare Streben nach einer »realen« und »realistischen« »Ontologie« ist nicht einmal mehr Ende der Metaphysik, sondern nur noch das Verenden eines gelehrten Scheingebildes ihrer Schulform. Sofern aber die Philosophiehistorie sich dieser »Art« von »Seinsfrage« bemächtigt, rückt die »Geschichte«, d. h. die bloße Vergangenheit der metaphysischen

Lehrmeinungen, in ein »Bild« zusammen, an dem weder vom metaphysischen Denken des Seins noch von einer Möglichkeit der Besinnung auf die Seinsfrage das Geringste zu ersehen ist.

So macht sich abseits der metaphysischen Seinsfrage und untrennbar durch die seynsgeschichtliche Besinnung eine Betreibung der »Seinsfrage« geltend, deren Treiben zwar verzeichnet werden muß als beiläufiger Schein von Philosophie, deren Leistungen jedoch, nicht einmal als Gegenstand einer Kritik, auf keinem Wege zum Ausgang einer Besinnung gemacht werden dürfen.

Um so entschiedener sind jene Grundstellungen zu gewinnen, aus denen der »Unterschied« der metaphysischen und der seynsgeschichtlichen Seinsfrage entscheidungsmäßig erfahrbar wird, weil hier der einfache Gang der Geschichte des Seyns in die Strenge der Fragebereitschaft zwingt.

Durch das metaphysische Denken, das jeweils dem *Seienden* das Sein als »Prädikat« zuspricht, müßte die Einsicht erwachsen, daß dann das Sein selbst nicht mehr mit dem Prädikat »ist« und »sein« belegt werden kann, weil dadurch das Sein unversehens zum Seienden gemacht wird. Statt dessen wird doch das Sein zum ὄντως ὄν erhoben, worin liegt, daß das Sein es ist, was »ist«. So denkt schon vorplatonisch Parmenides: εἶναι γὰρ εἶναι. Dabei muß allerdings bedacht werden, wie hier das εἶναι gemeint ist; weil ihm sogleich das μὴδὲν entgegengesetzt wird, kommt zum Vorschein, daß εἶναι hier noch ununterschieden zumal meint das *Seiende*, das ist, und das *Sein* dieses Seienden. Aber die Besinnung auf das anfängliche Sagen: »das Sein ist« fällt ins Leere, solange wir nicht dem »Sein« und dem »ist« den anfänglichen Sinn lassen: die Anwesenung west an; gemeint oder geahnt wird: die anwesende Beständigkeit der Beständigkeit der Anwesenung. Wie immer und wie gemäß immer wir in das anfängliche Sagen des Seins noch vordringen, das metaphysische Denken des Anfangs versagt dem Sein nicht das »ist« und weiß das Sein als das Seiendste. Und gerade dadurch soll es wohl von allem Seienden herausgehoben werden, ohne dem Nichts

anheimzufallen. Das Fragen »nach« dem Sein als dem Seiendsten nimmt daher Sein als das, »von woher . . .« das Seiende als ein solches vorgestellt wird; die so geartete Seinsfrage hält sich beim Seiendsten nicht auf und kann sich bei ihm nicht aufhalten, weil es so den Charakter des »Ersten« für Nach-kommendes verlöre und lediglich etwas »an sich« würde, was zwar *anweste*, aber nicht mehr als *Anwesung*, die jedes Anwesende und so sich selbst zuerst überwaltet. Das metaphysische Sagen: »das Sein ist« kann, zureichend durchdacht, ein Kennzeichen dafür werden, inwieweit überhaupt innerhalb der Metaphysik das Sein selbst das eigene Wesen zur Herrschaft bringt.

Das metaphysische Sagen: »das Sein ist« will das Sein als das Seiendste und Erste des Seienden *retten*.

Das seynsgeschichtliche Sagen: »das Seyn ist« denkt ein Anderes, nicht das Seiendste als Erstes, ja überhaupt das Seyn – trotz der Sage des »ist« – nicht als Seiendes; die seynsgeschichtliche Sage sagt die reine Wesung des Seyns, die Verstattung des Entscheidungshaften und gleichwohl die Rücknahme des Seyns in die Stille des Abgrundes.

»Das Seyn ist« sagt: das Er-eignis er-eignet sich die Lichtung des Inzwischen und gründet das Unöffentliche der wesentlichen Entscheidungen und wahrt das Unvergleichliche und Unscheinbare seines Wesens. »Wesentlichkeit« ist nicht mehr Bedeutendheit, was Herausstellung und Vormacht fordern möchte, sondern in der Herrschaft seiner verborgenen Milde sich verbirgt.

»Das Seyn ist« – das Wissen dieser Sage verlangt die Inständigkeit im Seyn dergestalt, daß dieses das Strittige des Streites und die Gegis der Entgegnung in ihr Eigentum ereignet.

Die metaphysische Seinsfrage, die das metaphysische Denken auch als nicht mehr eigens gefragte Frage bewegt, hat ihre »Methode«. Sie hält sich in einer Art und Weise des Vor-gehens im Vorstellen des Seienden hinsichtlich der Seiendheit, die jeweils »kategoriales« Wesen und »wirkliche« Ursache und »Grund« des Seienden im Ganzen zugleich meint. Man kann historisch die metaphysischen Grundstellungen auf ihre von

ihnen ausdrücklich genannte »Methode« abfragen (ὑπόθεσις Platons und das διαλέγεσθαι; die ἐπαγωγή des Aristoteles; die mathesis universalis des Descartes; die transzendente und spekulativ-praktische Systematik Kants; die »Dialektik« Hegels). Trotzdem treffen wir so nicht auf das eigentliche Vorgehen; dieses besteht in der jeweiligen Art, wie vom Seienden her und weg, auf das Sein zu, aber an ihm (hinsichtlich seiner Wahrheit) vorbei, auf das Seiende zurück gedacht, wie das Seiende überall zuvor als das »Wirkliche« ausgezeichnet, worin die Wirklichkeit gesehen und welcher Bezirk des Wirklichen bevorzugt wird. Dieses Vorgehen der Metaphysik ist metaphysisch-historisch gar nicht zu fassen, sondern nur seynsgeschichtlich zu denken als die Art, wie die Seiendheit als Gefüge des Seienden durchmessen und im Stand gehalten wird. Dabei ist schon vorausgedacht in die Weise, wie das »Denken« (das Vorstellen des Seienden *als* eines solchen aus der Seiendheit) vom Sein selbst überwaltet und in sein Wesen versetzt wird, wenngleich die Metaphysik meint, das Seiende, das »denkt« (der Mensch), stehe für sich dem Seienden im Ganzen gegenüber und erkunde von sich aus dessen Ursachen und Beschaffenheiten. Aber selbst wenn die Metaphysik dieses »denkende« Seiende (den Menschen) auch *mit* in ihre Erklärung des Ganzen hineinnimmt (als eine Art Lebewesen, als eine Art von »Geist«, als »endliches Bewußtsein« und dergleichen), so gelangt die Metaphysik ihrem Wesen nach niemals dahin, die Zugehörigkeit dessen, der die Seinsfrage fragt, zum Wesen des *Seins* selbst aus der Wesung des Seyns zu erfahren und solche Erfahrung zur Grunderfahrung zu machen. Soweit aber das seynsgeschichtliche Denken das Vorgehen der Metaphysik und damit ihre innerste Bewegtheit zu begreifen vermag, denkt dieses Denken die Metaphysik in einer ursprünglicheren Weise wieder. Daraus entnehmen wir dann die Anweisung, daß, seynsgeschichtlich gedacht, die Metaphysik in ihrem *Verfahren und Vorgehen* allein wesentlich geworden ist, will sagen: ihr Inhaltliches wird zurückgenommen in die Fuge der Zugehörigkeit des »Denkens« zum Sein.

Diese Zugehörigkeit begreifen wir aus der Einsicht in den Wesenscharakter des »Denkens« im Sinne des Leitfadens für den Entwurf des Seienden auf die Seiendheit. Weil das Sein als φύσις aufgeht, überwaltet es den Menschen dergestalt, daß er zum Vernehmenden und Sammelnden (νοεῖν – λόγος) wird und die »Einheit« zum Wesenscharakter des Seins. »Einheit« meint hier die Gesammeltheit *aus* der Beständigkeit der Anwesenheit und in diese zurück; was dieser gehört, ist *eines* und d. h. »ist«. Das metaphysische Denken ist Gegenwärtigung des Seienden auf seine und in seine Anwesenheit; und die höchste Form der Gegenwärtigung wird notwendig und erreicht im »dialektischen« Denken, dessen »Unruhe« und »Bewegung« einzig auf die unbedingte Gegenwärtigung alles Bedingten als eines solchen im Unbedingten und dessen sich selbst Vorstellen sinnt. Die Vormacht des »*Denkens*« (als Entwurfsbahn der Bestimmung der Seiendheit überhaupt) entspringt dem Sein selbst; daß es anfänglich als φύσις west und so den Menschen in den Charakter des Vernehmenden versetzt, wenn anders er den Bezug zum Seienden als solchen als Grundzug seines Wesens übernimmt und behauptet. Ist einmal diese anfängliche Wesensentscheidung (der Überwältigung des Wesens des Menschen durch die φύσις) gefallen, rettet der Mensch »sich«, indem er sein Wesen als das des »*denkenden*« Tieres behauptet, dann bleibt fortan die Möglichkeit, im Denken selbst und dessen Entfaltung die Selbstbehauptung des Menschen als Subjektum zu gewinnen und den Grundbezug zum Sein, ohne Wissen dessen, was im Anfang geschehen, dergestalt festzumachen, daß mit »Sein und Denken« endgültig das Wesen der Metaphysik genannt sein darf. Die Vormachtstellung des *Denkens* als Bahn und Bereich des Entwurfs des Seienden auf das Sein ist das Kennzeichen der Metaphysik. Wo diese und solange diese Vormachtstellung des Denkens sich behauptet, fehlt jede Ahnung und vollends jede Bereitschaft zur seynsgeschichtlichen Seinsfrage.

Diese »hat« keine »Methode«, mit deren Hilfe sie dem Sein des Seienden und somit diesem als einem solchen »nach«geht,

sondern ihr Fragen »des« Seyns ist ein Gang und nur dieses. Gang aber meint hier zumal ein »Gehen« und einen »Weg«, meint das Er-gehen eines Weges; Weg und Schritt ereignen sich hier zugleich, weil sie ereignet sind vom Seyn, das als Er-ignis seine Wahrheit auswirft – die Lichtung, in der es und als welche es west, so daß jetzt nicht mehr nur eine Überwältigung des Menschen in die vernehmende Zugehörigkeit zum Seyn geschieht, sondern die Ereignung des inzwischen seinsvergessenden Menschen in die *Gründung* der Wahrheit des Seins. Die Er-ignung in die Not dieser Gründung ist die Eröffnung des bisher völlig verschlossenen, in seinem Wesen nicht nur fremden, sondern ungekannten »Da-seins«. Das Erhören der Stimme der Er-ignung ist jener Gang der Seinsfrage, die das Seyn selbst als das allein Antwortende fragt. Dieser Gang geht und verläuft nicht »außerhalb« und im Gegenüber zum Seienden und dessen Seiendheit. Dieser Gang ist eine *Streifen*, die das Seyn selbst als Ereignis im Da-sein zuläßt als einen Zug seiner selbst. Da-sein ist das vom Seyn ereignete Ergehen der Er-ignung und als dieses Er-gehen das Grundwesen der *Geschichte*, des Fallens und Gründens und Untergehens von Entscheidungen über das Wesen des Seyns aus dem Seyn im Bereich der Wahrheit des Seyns und als solche und deren Gründung.

Die metaphysische Seinsfrage möchte so leicht wie die bloße *Vorstufe* der seynsgeschichtlichen Seinsfrage erscheinen und das im Gesichtsfeld dieser. Allein, wenn im seynsgeschichtlichen Denken erst das Wesen der Geschichte aus dem Wesen des Seyns und nur so begriffen wird, dann erreicht auch erst das seynsgeschichtliche Denken jenes Wissen vom Wesen der »Metaphysik«, für das diese selbst als eine und zwar die erste und so unrücknehmbare Ereignung des Menschen zum Sein in ihren eigensten Rang zurückgeht und d. h. unvergleichbar wird.

Rang ist das gegründete Auftragen in eine Wesensentscheidung, die eigenes Gesetz und Maß verleiht und von sich aus zuerst und allein jedes Ranghafte in seiner Einzigkeit anerkennt und so erst überhaupt erkennt. Ranghaftes anerkennt

Ranghaftes nie in der Gleichstellung, sondern immer aus der Erhöhung. Für das seynsgeschichtliche Denken wird die Metaphysik nie zu einer zurückgesunkenen Vorstufe; sie wird überhaupt nie Stufe, sondern kommt in ihrer eigensten Anfänglichkeit zum Ragen und wird so unzugänglich für den Gang des seynsgeschichtlichen Denkens. Dieses Unzugängliche erst ist ein Er-eignis, Wink des Seyns selbst in die Notwendigkeit des Anderen.

Die Verdeutlichung der Seinsfrage durch die Unterscheidung der metaphysischen und der seynsgeschichtlichen steht jederzeit in dem Schein einer nur »historischen« »Typisierung«. Die bloße Kenntnissnahme einer solchen läßt alles, wie es war; und die Seinsfrage »war« bereits zufolge der Angleichung der Philosophie an die »Wissenschaft« eine Aufgabe der Gelehrsamkeit oder höchstens des »geistigen Schaffens« geworden. Dies aber sind keine Bezirke, in denen sie untergebracht werden darf. Wir müssen dies wagen, sie unterkunftslos als ein Ereignis der Geschichte der Wahrheit des Seyns zu denken. Wir sollen dann wissen, daß erst die Zugehörigkeit des *Wesens* des Menschen und d. h. seiner Geschichte in die Wahrheit des Seyns darüber entscheidet, ob dem Menschen noch einmal das Einzige eines Anfangs geschenkt wird.

Weil jedoch die Seinsfrage sich in die leerste Gelehrsamkeit veräußerlicht hat und der geschichtliche Mensch gleichwohl dem Seyn zugewiesen bleibt, und geschehe es nur in der Seinsverlassenheit, deshalb muß die Besinnung auf die Seinsfrage jedesmal das Äußerlichste bedenken, wenn sie das Innerste des Seyns selbst zu fragen gewagt hat.

Das Äußerlichste ist ja doch jene Unentschiedenheit der Seinsfrage, derzufolge sie wie jede andere Frage der Nachforschung und des »Interesses« an Kenntnissen eben vorkommt. Die Unentschiedenheit meint hier nicht, daß der Seinsfrage noch die Antwort aussteht, sondern daß sie als Frage nirgends steht, aus keiner Notwendigkeit gefragt und keinem Fragwürdigen zugewiesen ist und – dennoch als »Problem« vorkommt.

Und was muß mehr verfangen als dieses Vorkommnis? Es unterbindet jeden Anlauf in die Erfahrung von Notwendigkeiten durch den Hinweis auf sich: auf das bloße Vorkommen dieser »Frage« in der Gestalt von »Weltanschauungen«, »Glaubensstellungen«, Fortbildungen der bisherigen Philosophie, Anlässe genug, der Seinsfrage in der Gestalt von »Wirklichkeitslehren« irgendwelcher Art bald eine Wichtigkeit beizumessen, bald ihr jedes Gewicht zu nehmen. Diese grundlose und ungreifbare Aufdringlichkeit der unentschiedenen, jeder Entscheidung zu einer Not ausweichenden Seinsfrage entstammt aber selbst der Seinsverlassenheit des Seienden und der ungebrochenen Vormacht des je gerade »Wirklichen«. Die Seinsverlassenheit verwehrt dem Seienden, daß es zum Anstoß der Fragwürdigkeit dessen werde, worin das Seiende gleichwohl – noch in seinem Unwesen – gehalten wird, des Seins.

Mit der Erweckung eines »Interesses« für »Ontologie« und Metaphysik wird die Seinsfrage ihrer Unentschiedenheit nicht entrissen, sondern nur in sie noch mehr verhärtet. Umgekehrt muß die echte Besinnung auf die Seinsfrage jenes öffentliche Vorkommen in dem erkennen, was es ist, weil nur so der Schein gebrochen wird, als sei durch die Wieder- und Weitergabe abgewandelter Lehren der Metaphysik je noch eine Bereitschaft für die Wahrheit des Seyns zu erwecken.

Die Loslösung des besinnenden Denkens muß vielmehr so weit gehen, daß auch noch die *Philosophie* daran gegeben wird und die Besinnung ein Vorfeld gewinnt, von dem aus allein ein entschiedener Sprung die Philosophie als einen Anfang der Gründung der Wahrheit des Seins anfänglich und so »wieder« erlangen läßt.

Deshalb ist es gut zu wissen, wie wenig »Seinsfrage« und »Seynsfrage« dasselbe meinen.

Aber dieses Wissen kann nicht an der Unterscheidung von Fragen als Verhaltens- und Vorstellungsweisen haften bleiben, sondern denkt die Unterscheidung und ihre Unterschiedenen, insgleichen sich selbst – das Wissen dieser Unterscheidung – als

eine Entschiedenheit, die der Mensch nicht einem Beschluß verdankt, in die er vielmehr er-eignet ist durch das Sein selbst als Ereignis.

Aber wie jeweilen in seinen Anfängen das Sein das Wesen seiner Geschichte in diese selbst und die Art ihrer Offenheit preisgibt, so ereignet sich auch je die Ereignung. Die Preisgabe seiner selbst ist nicht Wegwerfung des Seins an das Seiende, sondern Aussetzung seiner selbst als des Preises, um willen dessen das Seiende ein Seiendes ist. Diese Preis-gabe muß daher Ver-weigerung sein, in der sich die Innigkeit der Er-eignung verschenkt und zugleich verbirgt.

Nur aus der Ferne erst vermögen wir die Zeichen der Er-eignung zu erkennen und zu deuten und in ein einfaches Wort aufzubehalten.

Solches Zeichen ist das anfängliche Wort des Parmenides: das selbe ist Vernehmung und Sein. Da mußte anfänglich gedacht werden, daß das »Seiend« (ἐόν) zusammengehört mit der vorstellenden Vernehmung. Das »Seiend« ist erfahren als φύσις, aufgehendes Walten, das auch und zumal über- und durchwaltet Jenes, was in das Aufgehende (die Unverborgenheit des Seienden) sich stellen muß. Anfänglich gedacht ist da die Einbehaltlichkeit des Vor-stellens in das Seiende, welches Vor-stellen als seiendes vom selben Wesen sein muß wie das Einbehaltende; daher er-scheint im Ganzen des so Unverborgenen das *vorstellende* Seiende als ζῷή (animal rationale).

Im ersten Anfang ist das Sein entbergendes Walten, das als Unverborgenheit nur solchem sich stellt, was es in seine Anwesenung vor-stellt. Im ersten Anfang west das Sein und verbirgt seine Wesung: die Entbergung und damit zuvor den hier unentbergbaren Wesensgrund der Entbergung: die Ereignung. Aus dem anderen Anfang, in dem das Sein als Er-eignis in seine Lichtung sich ereignet, läßt sich die Er-eignung als Wesung der φύσις erinnern und aus solcher Erinnerung wissen, was sich da ereignet: das *Daß* der Zusammengehörigkeit von Vernehmung und Sein. *Daß* Beides zusammengehört, gibt der Geschichte des

ersten Anfangs, als welche Geschichte wir die »Metaphysik« kennen, jenen Grundzug, demgemäß die Seiendheit des Seienden im vor-stellenden Entwurf für »wahr« gehalten wird (Sein und Denken). Im anderen Anfang ereignet sich aus dem erstmaligen Sichlichten des Ereignisses dieses: die verwandelte Wesung der zuvor vom Vorstellen her gemeinten Zusammengehörigkeit als Abgrund der Ereignung. Einstmals ereignete sich das Daß der Zusammengehörigkeit, künftig wird *diese selbst das Anfangende*. Seyn west nicht mehr als das Andere der Vernehmung und nicht als dasselbe; und deshalb ist auch die aus solchem Anfang stammende, das Ende ausmachende Wechselbeziehung von vorstellendem Herstellen und Gegenständlichkeit zu Ende. Das Seyn west als der Grund der Selbigkeit der erstanfänglich Unterschiedenen. Dieser Grund bietet nicht Erklärbares und Erklärendes, läßt keine Zuflucht und keinen Ausweg zu nach einem Seienden, sondern ist Grund, der abgeworfen die Vormacht des Seienden und als Ereignis selbst jeweiligen Er-gründung fordert im Sinne der Bereitschaft zur Stätte der wesentlichen Entscheidung des Unentschiedenen (des Austrags zwischen Entgegnung und Streit).

Im ersten Anfang steht jenes Unterschiedene als Selbiges, im anderen Anfang west das Unentschiedene als die Innigkeit des entsetzenden.

Daher ist auch erst aus dem anderen Anfang zu wissen, inwiefern das Wechselverhältnis von Vernehmung und Sein in seinen endehaften Gestalten zum Wesen die *Machenschaft* hat, die alles, was »ist«, auch das Vorstellen und Herstellen selbst, unter das Gesetz der Machbarkeit gestellt hat, um so unbedingt zu umgrenzen, was in solcher Geschichte je noch als »Seiendes« soll aufkommen können. So möchte im Nachschein der Metaphysik selbst noch jenes Fragen, das das Seyn fragt, wie ein Ansichreißen des Seyns sich ausnehmen, während doch in seinem verborgensten Vollzugsgrunde eine Fügsamkeit in den anderen Anfang sich ereignen muß, denn anders fällt Jegliches in das Gemächte. Die Seinsfrage verleugnet nun aber, je we-

sentlicher sie zum Fragen »des« Seyns wird und so erst eigentlich (d. h. er-eignet) geschichtlich, um so weniger das Fragen »nach« dem Sein. Allerdings ist dieses Fragen nicht mehr das Einzige und nicht das rangmäßig Erste, wohl dagegen das Geläufige und der nächste Schritt, der die Seinsvergessenheit zu erschüttern, obzwar nie zu überwinden vermag.

Doch das Fragen »des« Seyns ist auch nicht der nachfolgende Schritt, der erst nach dem ersten sich vollziehen ließe, sondern das Seyn zu fragen vermag das Fragen »nach« dem Sein niemals zu vermitteln, wohl dagegen einen Anstoß dafür zu bieten; dieser Anstoß vermag nur, was er vermag, sofern er selbst schon er-eignet ist und die Frage »nach« dem Sein, die Metaphysik zwar erinnernd, alle »Ontologie« durchschaut und vermieden hat, auch in der verfänglichen, in Wahrheit schon er-eigneten Gestalt der »Fundamentalontologie«, die »nach« dem Sein zu fragen scheint, wie nicht einmal die Metaphysik; denn diese fragt auf das Seiende zu und somit »nach« dem Seienden; das Fragen »nach« der Wahrheit des Seyns fragt diesem nach, aber nur scheinbar; denn die »Wahrheit« ist als Lichtung der Verweigerung die erste Er-eignung des Da-seins und duldet daher, sofern sie im Erdenken gedacht ist, keinen vorstellenden Entwurf mehr, sondern stimmt in das Sichloswerfen. Die metaphysische und die seynsgeschichtliche Seinsfrage lassen sich nicht wie Standpunkte gegeneinander und in Beziehung setzen und auf ein handhabbares Verhältnis verrechnen, ihr Zusammenhang ist ein geschichtlicher; er entscheidet sich künftig aus der Ab-gründigkeit der Er-eignung, die noch Verborgenes der Metaphysik und ihrer Geschichte aufbewahrt und keine rechenhaft historische Erledigung der metaphysischen Grundstellungen zuläßt.

Sichloswerfen in die Ereignung heißt Wachen über die Unentschiedenheit des Unentschiedenen und dieses seiner ab-gründigen Entscheidbarkeit anheimstellen.

Sichloswerfen in die Ereignung ist die Bereitschaft dafür, daß vor allen »Wahrheiten«, d. h. »Zielen«, »Zwecken« und »Nütz-

lichkeiten«, das *Wesen* der Wahrheit selbst in die Herrschaft sich stelle und das Seiende zum *Eigentum* des Seyns entscheide.

Das »erneute« Fragen* (»Sein und Zeit«) der Seinsfrage meint nicht die »Wiederholung« in dem Sinne, als sollte noch einmal dasselbe versucht werden, als ließe sich die Geschichte der Seinsfrage an ihren ersten Anfang zurückdrehen, als bestünde die Ursprünglichkeit des Fragens in einer »historischen« Erneuerung des Vergangenen. Die Seinsfrage soll erneuert werden, nicht als festgewordenes »Problem« an sich soll sie eine Behandlung erfahren, wohl dagegen soll eine Notwendigkeit des Fragens dieser anfänglichen Frage erwachen. Dies kann nur bedeuten, daß die Seinsfrage künftig in einen anderen Anfang gestoßen wird. Und wodurch dies? Durch das, was im ersten Anfang unerfragt bleiben mußte: durch die Wahrheit des Seyns. Sofern aber diese Wahrheit zum Seyn selbst gehört als das, wodurch das Seyn, unwirksam und wirkungsunbedürftig, sich die Gründung eines Grundes seiner Wahrheit (das Da-sein) ereignet, kommt die Versetzung in das Fragen »des« Seyns von diesem selbst. Wie sehr dabei noch das Fragen »nach« dem Sein des Seienden auf Grund der Vormacht des Seienden ein Anlaß zur Seinsfrage überhaupt bleiben mag, das andere Fragen »des« Seyns ist durch einen Abgrund vom metaphysischen Fragen geschieden, weshalb nur ein »Sprung« hier ins Fragen verhilft, der ein Abschied von aller Metaphysik ist. Jeder Versuch einer historischen Vermittelung verschleiert die Kluft und gibt Vorwände, zugleich die Einzigkeit des metaphysischen Fragens abzuschwächen und die künftige Anfänglichkeit des seynsgeschichtlichen Fragens in Bisheriges und in bloße Abwandlungen aufzurechnen. Überdies läßt sich das Fragen des seynsgeschichtlichen Denkens nicht mitteilen (im Sinne einer Weitergabe von Vorstellungen); jedes Fragen und Sagen ist hier stets nur eine Lockerung dessen, was in die Ereignung gebunden, aber seine Notwendigkeit noch nicht gefunden hat als

* Sein und Zeit. Gesamtausgabe Band 2, S. 1.

Gang zur Gründung der Wahrheit des Seyns, welche Gründung durch das Denken nur vorbereitet, aber nie erfüllt wird.

Das Seyn fragen, heißt deshalb auch: erfahren müssen, was *alles* Seiende »ist«, ohne daß dieses eines Wissens davon bedarf; durchtragen von Jenem, was die Menschen sonst als ihr »Leben« zu »erleben« meinen und dabei doch durch eine Seinsvergessenheit vor jedem Schritt zum Rande des Abgrundes des Ereignisses geschützt bleiben.

So lassen sich die Formen der »Mitteilung« des seynsgeschichtlichen Denkens nicht erfinden und vornehmen, Sagbarkeit und Hörbarkeit sind dem Wesen des Seyns aufbehalten. Jede Gewalt und jeder Eingriff sind hier nur Feigheit. Der Mut zum Warten bereitet Erwartung; diese jedoch ist nicht lässiges »Harren«, sondern Vorbereitung der Er-eignung durch die *Besinnung*.

Frage das Seyn! Und in dessen Stille, als dem Anfang des Wortes, antwortet der Gott.

Alles Seiende mögt ihr durchstreifen, nirgends zeigt sich die Spur des Gottes.

XXVIII. DER SEYNSGESCHICHTLICHE BEGRIFF DER METAPHYSIK*



* *die φύσις; (»Weltanschauung« als Ableger der Metaphysik) »Mystik«*

98. *Das seynsgeschichtliche Denken*

Die Seinsfrage des seynsgeschichtlichen Denkens

Das *metaphysische Fragen* als Fragen »nach« dem Sein des Seienden entfaltet sich als Geschichte der Metaphysik in die Weisen des sogleich fraglosen Vorstellens des Seienden im allgemeinen.

Das *seynsgeschichtliche Fragen* als Fragen »des« Seyns fragt das Seyn als das Antwortende *und* das Fragen ist *des Seyns*, jetzt entspringend der Wesung seiner Wahrheit; aus dieser wird gefragt.

Das seynsgeschichtliche Denken wird im Umkreis der Besinnungen zuweilen ein *Er-denken* genannt (vgl. oben S. 46 f. die Philosophie als Erdenken des Seyns); das legt den Schein nahe, als werde das Seyn eigenmächtig und nur beliebig »ausgedacht«, »erfunden«, wo doch ganz das Gegenteil gemeint ist. Das Wort *Er-denken* will sagen: das Denken, das vom Seyn, dem zu Denkenden, zuvor *er-eignet* ist und nur in einer Geschichte und als Geschichte des Seyns vollziehbar wird. Daher ist das Wort »Er-denken« vom gewöhnlichen Sprachgebrauch her verstanden durchaus mißleitend und soll daher vermieden werden. In der hier beanspruchten Bedeutung meint es das vom Seyn *er-eignete* Denken – im Unterschied zum metaphysischen als dem das Seiende als ein solches vor-sich-bringenden Vor-stellen.

»Metaphysik« ist als solche erst zu begreifen, wenn die Geschichte des Seyns die »metaphysische« »Periode« verlassen hat. Metaphysik ist dann der Name für die Geschichte der Grundlosigkeit des Seyns unter dem von diesem zugelassenen Vorrang des Seienden, das das Sein als Seiendheit (κείνόν) verstatet.

Das seynsgeschichtliche Denken ist nicht etwa eine »historische« Denkungsart oder eine solche, die nur die »Geschichte« des Denkens besonders betreibt.

Der Name soll anzeigen, daß dieses Denken vom Seyn selbst *er-eignet* ist, welche *Er-eignung* das Wesen der Geschichte aus-

macht (vgl. Überlegungen XIII)*. Dieses Denken hält sich in einem *Wissen*, das von keiner Kenntnis des Seienden her beigebracht oder auch nur näher-gelegt werden kann. Nicht einmal die Metaphysik als Weise des bisherigen, auf die Seiendheit gehenden »Wissens« des Seins vermag aus ihrer Unwissenheit etwas Wißbares zu erbringen.

Das Wissen entspringt der Grunderfahrung der Not der Notlosigkeit, worin die Seinsverlassenheit des Seienden offenbar wird, die in das Er-eignetwerden von der Verweigerung als dem Wesen des Seyns und dem Seyn des Wesens hinüberwinkt. Die Wesung der Wahrheit des Seyns erdenkend fügt es sich in das, was Geschichte des Seyns genannt werden muß. Diese Geschichte besteht nicht aus Begebnissen und dem Auf- und Abtreten von Meinungen über das Seiende, sondern sie *ist* das, was die Stimme der Stille antwortet, sie übernimmt diese Stimme in die Erschweigung eines eigenen Sagens.

Seynsgeschichtlich – der Geschichte, die das Seyn selbst ist, ereignet, da-seinsinständig erfüllt.

Die Benennung ist keine Bezeichnung nach einem Standort oder einer Ansicht, sondern nach dem Wesen des Denkens selbst, aus dem anderen Anfang anhebend.

Das denkerische Denken ist Fragen; es selbst antwortet nie; und dies nicht, weil die Antwort immer weiter hinausgeschoben werden soll durch ein endloses Fragen, das, man weiß nicht wie, nur aus einer verdächtigen Lust an sich selbst, sich in sich selbst bewegt und verfängt. Das Fragen dieses Denkens ist ein wesentlich anderes und darin begründet sich, warum es nicht nur nie, sondern wesenhaft nicht antwortet.

Die Antwort kommt je nur aus dem, was das denkerische Fragen er-hört. Das ist die Stimme der Stille, in die das Denken vor-denkt, aber stets nur horchend; und alles Sagen ist horchendes, stimmbares durch die Stimme.

Dagegen nimmt das *vor-stellende* Entwerfen des Vor-herigen

* In: Überlegungen C. Gesamtausgabe Band 96.

schon die »Entgegnung« vor-weg, sagt bereits das andere »Wort«; Wissenschaft übernimmt überall das Antworten und verbreitet und festigt den Anspruch auf Antworten, erklärende Aussagen. »Wissen«-wollen ist Bestehen auf solchen Antworten. So kommt es dann zur Irrmeinung, alles Fragen nur als Vorstufe solcher Antworten zu deuten und das bloße Fragen (weil nie zur Antwort gelangend) zu einer Ratlosigkeit und Verstiegtheit zugleich herabzusetzen.

Dadurch wird jedem Versuch denkerischen Fragens ausgewichen, weil man sich nur auf die Lauer nach einer Antwort legt, ob und wie sie gelingt oder mißlingt.

Deshalb liegt die Ausrede leicht bei der Hand: man könne nicht warten, bis die Antwort erklügelt sei, und müsse daher auf das Fragen verzichten.

Als ob auf die Antwort zu warten und sie zu erwarten, nicht sich *wesentlichem Wort füge*, das aus dem Er-fragen selbst kommt und nicht durch den Frager errechnet werden kann, als ob hier das Warten nur ein Vorspiel und nicht die einzige Geschichte (des Seyns selbst) sei.

Weil dieses Erdenken der Wahrheit des Seyns (das Er-hören der Stimme der Stille) uns und allen aus der Metaphysik Stammenden noch fremd ist, rechnen wir nach Ergebnissen und verwerfen, was ergebnislos. Wir vernehmen nicht das Wort in jenem Sagen, darin »eigentlich«, d. h. hier rechnerisch bedacht, »nichts« gesagt wird. Wir ahnen nicht, daß hier schon das Nichts eine verhüllte Kunde des Seyns ist, daß unser Hörenkönnen auf das Erlauern und Aushorchen des im Grunde schon Bekannten sich beschränkt.

Wir ermesen nie das Andere, was hier ein »Gespräch« allein sein darf; das nichts mehr beredet, nicht auf Widerlegung und Rechthaben sich verstützt, sondern einzig im wechselweisen Sichüberfragen einen ungegangenen Gang der Besinnung erweckt und behütet.

Das Er-denken des Seyns antwortet nie selbst, weil es die Ver-
setzung in das Stimmende der Stimme nur er-fragend erwartet.

Und deshalb ist dieses Er-denken auch nie auf ein Beweisen und Begründen erpicht; für das Berechnen und das alles kennen-de Erklären nimmt es sich dann aus wie willkürliches Behaupten, wie ein Standpunkt eines Einzelnen. Wird ihm viel zugestanden, dann darf es als »Dichtung« gelten, ein Zugeständnis, das ein Mitleid mit dem Unvermögen zur Begründung und zur Erzwingung einer allgemeingültigen Eingängigkeit kaum verhüllt.

Woher aber nimmt das Er-denken der Wahrheit des Seyns die Verbindlichkeit? Aus dem Ab-grund der Zuweisung in die einfachen Entscheidungen; denn Verbindlichkeit ist hier nie die Anketzung an die Rangfolge von Erklärungsstufen, sondern die Freigabe des Menschen in sein anderes Wesensbeständnis – das Da-sein. Weder ein »vernünftiger« Grund noch ein »vernünftiger« Zweck, weder eine Erklärung noch ein Nutzen dürfen hier die Bündigkeit des Wissens »des« Seyns verstören. Aber sie werden es stets versuchen.

Die Geschichte des seynsgeschichtlichen Denkens wird, zumal als Übergang, historisch eine ganz andere Erscheinung darbieten als die der Metaphysik. Diese hat ein wesentliches Versäumnis (der Gründung der *Unverborgenheit* als Wahrheit des Seyns und Seyns der Wahrheit) zum herrschenden Anfang, so daß sie gegen diesen, ohne ihn im Wesen zu fassen, wie ein Fortschreiten zu höherer »Wahrheit« in die Gewißheit ihrer selbst erscheint und erfüllt ist von Siegen und Beuten. Künftig hat das Denken seine Herrschaft in der Erschweigung der Stille, in der Befreiung zum Einfachen, in der weit abgekommenen, nur vermittelten und unscheinbaren »Wirkung«. Selten, einsam, im stillen Jubel, aus der nie preisgegebenen Schwere kommt dieses Denken in das geschichtliche Wort. Das unverstandene Zeichen für einen Anklang des Übergangs ist das aufdringliche *Ende der Philosophie*, das lediglich noch von der Philosophiegelehrsamkeit geleugnet werden muß, weil sie dort, wo ihr als »Ontologie« scheinbar noch einmal eine Nähe zur Leitfrage der Metaphysik winkt, am weitesten von jedem denkerischen Wissen sich fernhalten wird.

Das seynsgeschichtliche Denken kann auf metaphysische Einwände und solche, die aus den letzten Abwässern der Metaphysik geschöpft sind, nie antworten. Seynsgeschichtliches Denken aber wird dem ihm verwandten und zu-gestimmten nie einen Einwand vorhalten, aber auch nicht blindlings eine Bestimmung anbieten, sondern wachsamer die Einsamkeit der übernommenen Wächterschaft rein erhalten und die Not nötiger, das Fragen er-hörender werden lassen.

Zu-stimmung kommt hier nie aus dem Gleichlaut der Ansichten, sondern aus der Befremdung des abgründigen Fragens; Frage und Frage erkennen sich an der unüberbrückbaren Kluft, in der sie hängen, welche Kluft die Lichtung desselben Abgrundes ist und die eine Be-stimmtheit durch die Stimme der Stille bezeugt.

Alle gewohnten, aus der Gelehrsamkeit und dem öffentlichen Schreib- und Redewesen entstammenden Ansprüche auf »Verständigung« und »Aussprache« und Anpreisung und Abweisung sind hier hinfällig geworden.

99. Die seynsgeschichtliche Seinsfrage

ist die Er-fragung der Wahrheit des Seyns; das Er-fragen selbst bringt die hier allein mögliche Antwort in der Weise der In-ständigkeit in der Lichtung der Ereignung.

Was wird im Ereignis aber mit dem »Seienden«?

Wie muß das Seiende ersagt werden, wenn wir es nicht mehr aus der Seiendheit denken?

Jetzt erst – aus der Lichtung des Seyns – kann Seiendes nicht mehr aus seiner »Leistung« für etwas und aus seiner Entstehung – aus seiner Wesensherkunft ebenso wenig – erklärt werden.

Jetzt erst hat einen Grund die Erfragung des Seienden aus seinem Sein.

Vordem war dieses nur die Zuflucht, mit deren Hilfe das Seiende in der Seiendheit abgestellt wurde.

100. *Metaphysik und Seynsfrage (Ereignis)*

Die Zusammengehörigkeit von vorstellendem (*nicht* sich loswerfendem) Entwurf des Seienden im Ganzen auf die Seiendheit *und* des Wesensentscheidendes über den Menschen als animal rationale, persona und subjectum liegt aller Metaphysik zugrunde, kann jedoch von ihr selbst als ursprüngliche Einheit in ihrer Wesung weder erfragt noch gedacht noch gesagt werden.

Was wir jedoch in solcher Besinnung auf die Metaphysik als ihren Grund und ihre innere Grenze sehen, ist der erste, noch ganz in sich eingesenkte Widerschein des *Er-eignisses*. Dieses nur zu lichten im Entwerfen als Sichloswerfen aus dem Unwesen des Subjektum in das Da-sein.

101. *Entwurf und Entwurf*

Die Entwürfe des Seienden auf die Seiendheit stehen unter sich im Einklang ihrer Geschichte; zwischen ihnen kann nicht Auseinandersetzung aufkommen, sondern je nur die Anstrengung der Einvernehmung gegen den Anschein ihrer Zwietracht, die aus dem Äußeren kommt, daß jeder vorstellende Entwurf sich auf sein Erstelltes versteift und es schon nicht mehr als Wesenheit desselben Wesens (der Seiendheit) des Seienden zu begreifen vermag.

Wie aber gleicht noch der sich loswerfende Entwurf der Wahrheit des Seyns einem vorstellenden Entwurf und dem Ganzen seiner Geschichte? Muß hier nicht Auseinandersetzung sein, die alles Beweisen-wollen als kleine Anmaßung des Rechnens überwunden hat? Die Notwendigkeit der Auseinandersetzung kommt nicht aus der Unvereinbarkeit der Standpunkte, sondern aus der Not, den Austrag als Wesung des Seyns zum Abgrund der Seiendheit zu gründen. Auseinandersetzung ist Verwandlung des Menschen als Subjektum in das Da-sein als Stätte der Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns.

Der Entwurf der Lichtung des Seyns aber wird vom Seyn selbst er-worfen; der Mensch aber muß ins Da-sein finden, in dem allein der Schwung jenes Wurfes schwingt und das den Los-wurf fordert.

102. Seinsvergessenheit

Sie scheint gerade in aller Metaphysik ferngehalten zu werden, denn *sie* (die Metaphysik) doch fragt nach *dem Sein* des Seienden, aber sie fragt nicht nach dem Sein und vergißt über dem Seienden *in seiner Seiendheit* gerade das Sein und seine Wahrheit. Das Was die Metaphysik fragt (Seiendheit), hält sie in der Bedürfnislosigkeit fest, die ein Erfragen des Seins und seiner Wahrheit nicht aufkommen läßt.

Sogar das Nichts vermag die Metaphysik nicht in die Wahrheit des Seyns als die erste Fragwürdigkeit zu stoßen, denn das Nichts wird so und so metaphysisch »erklärt«.

So liegt in der Metaphysik eine ihrer selbst vergessene Vergessenheit.

Wo aber diese genannt wird, ist schon Wahrheit des Seyns, Erinnerung in die Lichtung des Seyns, vollzogen und als Not erfahren.

103. Das Gefüge der Metaphysik

Die Unterscheidung des Seins und des Seienden will uns kaum gelingen, wenngleich sie alle Metaphysik als solche trägt und anfänglich griechisch ist^a. Das Sein nimmt sich aus wie die Verblassung des Seienden, der wir für das Vorstellen des Seienden im allgemeinen bedürfen^b. So genommen wird das Sein

^a inwiefern ja! nein?

^b vgl. »Beiträge zur Philosophie«, 261. Das Meinen des Seyns

dem Seienden beigeordnet und wenn bedacht, auch in den Formen der Vorstellung vom Seienden vorgestellt: das Sein ist das Seiende noch einmal, nur aber in seiner Verdunstung.

Bleibt nun aber diese Unterscheidung solcherart ungeklärt und ungegründet als ein Geläufiges unbefragt bestehen, dann ist in ihrem Umkreis, dem durch sie vermerkten Vorstellbaren, nie das Sein selbst in seiner Fragwürdigkeit zu erfahren. Das Seyn verbirgt so die Möglichkeit seiner Wahrheit und deren Gründung, läßt das Seiende nur in das Allgemeine der Seiendheit los. Diese Verbergung ist Verweigerung, die aus dem Seyn selbst kommt, das nur noch die leere Seiendheit als ihr Unwesen in die Seinsvergessenheit wegschickt. Die unerschütterte Vormacht jener Unterscheidung bezeugt nicht nur, sondern ist selbst Verweigerung der Wahrheit des Seyns durch dieses. *Die Unterscheidung als solche im Ganzen*, sofern sie überhaupt erfahren wird, enthüllt sich einem anderen Denken als Wesung des Seyns selbst.^e Zwar zeigt die Unterscheidung das Gesicht eines Gemähtes des Vorstellens, in Wahrheit aber reicht das Unterscheiden – und das immer nachträglich – nur so weit, als die Entscheidung über Verhüllung und Enthüllung des Seyns selbst durch dieses.

Zufolge dieser Verweigerung seiner Wahrheit nimmt zwar das Seyn den Menschen in seinem Wesen zurück zu einer Zugewiesenheit zum Seyn, jedoch so, daß er dem Seienden als einem solchen sich zugekehrt hat und des Seyns im Grunde enteignet ist (der in die Metaphysik gegründete Mensch ist der in die Enteignung Losgelassene). Die hierdurch festgemachte Zukehr zum Seienden vermag das Sein nur als das Höchste und Allgemeinste des Seienden zu kennen; somit als Solches von der Art des Seienden, aber gleichwohl von diesem unterschieden.

Die Unterscheidung macht die Ereignung unzugänglich. Und wenn je von ihr Etwas erschiene, müßte sie zu einem Vorgang im vorhandenen Menschen werden – oder gar als eine

^e aber in welcher Gestalt? der des *Unwesens*

Leistung des Menschen gelten, als eine Aufstellung von »Prinzipien« und Bedingungen, vollbracht durch die Subjektivität.

Wo daher das Apriori subjektiv-transzendental bestimmt wird, kommt in einer Hinsicht die Unterscheidung schärfer ans Licht, jedoch so, daß die Möglichkeit, in ihr die Wesung des Seins zu erfahren, endgültig unterbunden wird.

Die transzendental-idealistische Auslegung des Seins als Seiendheit (im Sinne der Kategorien) ist wiederum die Vorbedingung für die nachhinkende gelehrte Aufarbeitung des Kategorialen in Systemen, die angeblich von der Enge und Einseitigkeit der idealistischen und ähnlichen Standpunkte sich freigemacht haben sollen.

Deshalb fehlt der Metaphysik die innere Wesenskraft, die Unterscheidung, aus der sie ihr eigenes Wesen bestreitet, und ihre Vormacht und Geltung selbst auch nur rein zu denken; das hieße schon, ihr eigenes Wesen durchbrechen und über sich selbst zu stehen zu kommen.

Die Unterscheidung von Sein und Seiendem bestimmt erst in dem Augenblick das Denken wesentlich, da bereits die Metaphysik durch die Frage nach der Wahrheit des Seyns überwunden und dem Seyn der Widerstand der Seiendheit und des Seienden beseitigt ist.

Wird die Unterscheidung dann im Augenblick des vollendeten wissenden Vollzugs nicht gerade hinfällig? Offenbar – sie dient dann nur noch als verfängliche Mißleitung des seynsgeschichtlichen Denkens, sofern dieses versucht, von der Unterscheidung aus und durch eine Begründung dieser sich selbst etwa als bloße Fortsetzung des metaphysischen Denkens auszugeben.

Aber vielleicht ist dieses Zwischenspiel des Übergangs nötig, um die Metaphysik sowohl als das seynsgeschichtliche Denken als Geschichte des Seyns zu erfahren und auf die Ebene einer anfänglichen Entscheidung zu heben.

104. φύσις und Metaphysik

φύσις nennt Jenes, was wir nur in groben^a Zügen treffen, wenn wir vom aufgehenden Walten sagen. Aufgehen meint die *Entbergung*, durch die zumal west Unverborgenheit von Unverborgenem, aber auch Verbergung und Verborgenheit und Verstellbarkeit.^b

Die so wesentlich gemeinte Entbergung bleibt in sich selbst und in ihrem Geschehens- und Wesenscharakter unbestimmt, ja sie gibt sich nur als Unverborgenheit und diese sogleich als Seiendheit des Seienden. Dies deutet darauf hin, daß das Aufgehen (die Entbergung) Seiendes als ein solches ins Unverborgene aufgehen läßt, wobei die Unverborgenheit meint Beständigkeit der Anwesenung, worin sich das ausspricht, was das Walten genannt sei. Dieses Walten meint Jenes, daß ein Seiendes einbezogen wird in das *Wesen* der Entbergung – mithin nicht nur selbst unverborgen ist, sondern in seinem Wesen bestimmt wird durch die Überwältigung der φύσις zu einer Zugehörigkeit zu ihr. Diese Zugehörigkeit zur Entbergenden Beständigkeit der Anwesenung ist das *Ver-nehmen*, d. h. das *ver-nehmende* Aufnehmen und Vor-haben des Unverborgenen als solchen; das Vernehmen ist in sich zugleich Sammlung auf die Einheit, die gerade nicht das Einerlei bedeutet, sondern die Anwesenung dessen, was scheinbar gegen sich ab-west.

νοῦς und λόγος bestimmen die Zugehörigkeit des überwaltenen und so, von der φύσις her gesehen, ausgezeichneten Seienden zur Entbergung; dieses Seiende kennt sich als Mensch und vergleicht und bestimmt sich sogleich und fortan einzig aus dem Unterschied zu anderem Seienden statt aus der einzigen

^a Denken wir sogleich vollständiger, dann ist in der φύσις das sich *verbergende Standnehmen* (Wurzeln) – das *Zurückgehen* in die Ständigkeit mitzudenken mit dem Aufgang als sich entbreitender Anwesenung. Gemäß der Geschichte der φύσις rückt aber die Anwesenung οὐσία in den Vorrang und bestimmt von sich aus die Beständigkeit (Dauer des ὑποκείμενον).

^b wie Verbergung? vgl. die vorangehende Anmerkung

Auszeichnung durch jene Zugehörigkeit. Deshalb wird dann die »Vernunft« (νοῦς, λόγος, ratio) zum Unterscheidungsmerkmal gegen das bloße Tier.^c

Die φύσις selbst aber – die Entbergung – läßt Unverborgenes und d. h. Seiendes hervorkommen, sich selbst aber *verbirgt* sie; was einen Wink darauf gibt, daß die Entbergung einer Verbergung entstamme und dieser das anfängliche Wesen gehöre.

Daraus kann vielleicht entnommen werden, warum die φύσις selbst, mit der ἀλήθεια in einem, niemals in die Helle der aus ihr geschöpften Wesensgründung gelangt und gleichsam nur unerfragte und unbegriffene Fetzen ihres Wesens dann zu maßgebenden Bestimmungen des Seins ausarten. Das *Ereignis der Entbergung* verbirgt sich und dieser Entzug gehört vielleicht zu jedem Anfang, weil dieser nur so das Überwaltende behält. Wir haben bis zur Stunde keinen Bezirk des Wissens und Erfahrens und Sagens, um jenes Ereignis als Ereignis aus ihm selbst zu deuten. Ohne auch nur von seiner Fragwürdigkeit zu wissen, fallen wir sogleich in die Erklärungen des Seienden aus seinen allgemeinsten Beschaffenheiten und Ursachen und in die Auslegung des Menschen als animal rationale, in der Meinung, so das »Physische«, d. h. das Seiende im weitesten Sinne, ins Wissen zu bringen.

Das φύναι der φύσις, sein Daß und So, läßt sich nicht erklären, in dem *wesentlichen* Sinne nicht, daß hier jedes Erklären zu kurz denkt und zuvor vergißt, wie ausschließlich hier nur die Entscheidung zu einem gemäßen Bezug zum Anfang wesentlich ist.

Und welches ist dieser Bezug? Nur Anfangende, d. h. hier nur einen Anfang Vorbereitende verhalten sich zu gewesenem und so erst alles über-wesendem Anfang.

Solche Vorbereitung ist Erinnerung aus Besinnung.

Die Besinnung als Erfragen des herrschenden *Wesens* bzw. Unwesens der Wahrheit trifft zuerst auf das, was wir »Metaphysik« nennen, weil in ihr als der Geschichte des Seins selbst

^c (Warum kommt es zu dieser Bestimmung »des Menschen«?)

eine Entscheidung bzw. Unentschiedenheit über die Wahrheit des Seyns zum Ende gebracht wird.

Zwar scheint die Meta-physik gerade alle φύσις zu übersteigen und aus ihrem Herrschaftsbereich herauszufallen. Aber der *Überstieg* »über« die φύσει ὄντα nimmt vor allem anderen diese – das durch die φύσις bestimmte Seiende – zum Absprung und zur Wegzeigung und der Überschritt bleibt, wenn auf irgend etwas, dann gerade auf die φύσις bezogen. Sodann aber geht der Überstieg auf nichts anderes zu denn auf die ἀρχή der φύσει ὄντα; *die Meta-physik sucht nichts anderes als die φύσις*; und schließlich denkt sie diese (als οὐσία) einzig, um die φύσει ὄντα zu rechtfertigen und sie als den Aufenthalt im Sinne des entdeckten und erklärten Seienden im Ganzen sicher zu stellen. Die Meta-physik entfaltet und fügt die Unverborgenheit des Seienden, und die Fügung (Fuge) besteht darin, daß Anwesendes eigens von der Anwesenheit des »Ersten« (ἀρχή) und des εἶδος her als ein solches erfahrbar, als in sich beständig und abständig und je jeglichem zuständig unterschieden – geschieden – an verschiedene Orte gestellt und so ein Raum dem »Seienden« im Bezirk des Seins eingeräumt wird. Die Metaphysik ist und vollbringt diese Einräumung des Seienden im Sein, ohne den »Raum« selbst zu erfahren und im Wesen zu meistern.

Die Metaphysik ist die Fuge der Entbergung des Seienden zu einem solchen, d. i. ins Unverborgene, dessen Unverborgenheit sich als Seiendheit bestimmt im Sinne der Beständigkeit der Anwesenheit ohne Erfragung und Wissen des Zeit-Raum-charakters des Seins und seiner Wahrheit.

Sagen wir, die Metaphysik und nur sie bestätige die φύσις und wandle ihre Vormacht schließlich ins Unkenntliche der Machenschaft, sagen wir kurz, die Metaphysik sei die eigentliche »Physik« als Wissen der φύσις im Sinne des Seins des Seienden, und verstehen wir die φύσις als den Gegengrund zum Bestand der τέχνη und deren Umbildung zur »Technik«, dann meinen wir φύσις nicht im späteren Sinne von »Natur« oder gar »Sinnlichkeit«, sondern im anfänglichen Sinne des aufgehenden

Waltens, was mit »Natur« und Sinnlichkeit ebensowenig gemein hat wie mit »Übernatur« und »Geist« und »Übersinnlichem«.

Solange wir aber die φύσις in diesen Niederungen lassen und sie nur aus der Absetzung als »Natur« gegen »Geschichte« und »Geist« und »Gott« gewinnen, solange wir nicht sehen, daß gerade das, *was* diese Begriffe begreifen sollen, einzig der φύσις seinen Wesensursprung verdankt, solange denken wir die φύσις zu nachträglich und äußerlich und die »Metaphysik« *nicht* als Fuge der Geschichte des Seins. Indessen solches Meinen die Maße gibt, verfällt die Überwindung der Metaphysik der gleichen Bewertung.

All dieses bezeugt die *Seinsverlassenheit* des Seienden.

105. Die »Gestalt« und die φύσις

ist kein »optisches« »Phänomen«, sondern metaphysisch die Insichgestelltheit, das Aufstehen in die reine Anwesenung. Daher ist es nicht genug, ja sogar wesentlich ungenügend, das griechische Denken des Seienden (εἶδος, ἰδέα) auf das »Optische« zurückzuleiten.

Das »Optische« hat vielmehr diese Auszeichnung, weil es am ehesten dem Wesen der φύσις gemäß wird; das »Optische« *als* das Weg-gestellte, Stehend-Bleibende, vor-findbar in einer hinzugehenden Vernehmung.

Die Auszeichnung des Gesichtes (ιδεῖν, ἰδέα) ist spät – so wie die Ausformung des θεωρεῖν –, wenngleich dem εὖν gemäß, wogegen νοεῖν und λόγος wesentlicher und ohne auf Sinne bezogen die gegenwärtige Vernehmung und Sammlung leisten.

Die Griechen betonen das »Optische«, weil sie das Sein als φύσις denken; nicht aber ist dieses Denken die Folge dessen, daß die Griechen »Augenmenschen« sind; wie ja überhaupt ein »Sinneswerkzeug« für sich nichts vermag über eine Wesenssetzung des *Seins*.

106. Das Sein als φύσις

Dieses im Sinne von φύσις denken bedeutet ein Anderes denn die φύσις (als Sein) erfahren, wobei das »als Sein« entbehrt werden kann, weil die φύσις selbst »Alles«, d. h. das Seiende im Ganzen, überherrscht und dabei als das Seiendste sich zeigt.

Erst im seynsgeschichtlichen Denken, das schon in die Zeit-Räumlichkeit vorblickt als den Entwurfsbereich der Metaphysik, wird die φύσις in ihrem seynshaften Wesen wißbar.

Man kann, obzwar recht lückenhaft, historisch feststellen, daß im griechischen Denken der φύσις-Begriff eine maßgebende Bedeutung hatte; das genügt niemals, um die *geschichtliche* Besinnung zu vollziehen, daß und in welcher Weise die φύσις – ἀλήθεια das »Denken« zur Philosophie als »Metaphysik« bestimmte; denn die φύσις ist auch dort gedacht und dort zuvor, wo sie nicht genannt wird, wo sie sich, wenngleich nicht willkürlich, in eine Mannigfaltigkeit von »Bedeutungen« verstreut hat, deren jede einen wesentlichen Schritt der »Metaphysik« mehr verhüllt als entschleiert (vgl. Aristoteles, Metaphysik Δ 4).

Dies Denken des Seins als φύσις verlangt schon *das Denken des Seins selbst* und zwar im Hinblick auf die Art der ihm zugewiesenen (von ihm selbst er-eigneten) Wesung. Wogegen das Vorstellen der φύσις als Seiendheit des Seienden auf das Seiende zu je bereits von ihm her denkt und innerhalb des Gesichtskreises der Metaphysik verharret. Jenes Denken des Seins als ... denkt aus der Geschichte des Seins. Deshalb bleibt seynsgeschichtliches Denken, sobald es die Metaphysik erörtert, zweideutig und zwieförmig; einmal denkt es »mehr« (Anderes und anders als die Metaphysik); und dann denkt es eben deshalb auch nicht mehr »metaphysisch« im Sinne der durchdachten Metaphysik, weil es nie mehr in dem Horizont der jeweiligen Grundstellung sich verschließen und auf ihn sich beschränken kann und dies gar, ohne dabei von einer Schranke zu wissen.

Geschichtliche Besinnung verwandelt die Geschichte und muß diese Verwandlung auch wissen, um so erst ihr eigenes Einfaches zu behalten.

*107. Wie die φύσις das fordert,
was nachher »Metaphysik« heißt*

φύσις als Aufgehende Anwesenung läßt das Seiende als ein solches »sein«, sie prägt aus ihrem Wesen her das Seiende zum bestandhaft Anwesenden und deshalb dann, vom Zugang zu ihm (im vorstellenden Herstellen) her erfahren, zum Vorhandenen, Vorliegenden, in sich Zurückgelegten und Gelegenen – ὑποκείμενον.

φύσις als Aufgehende Anwesenung bringt sich in ihre, von ihr eröffnete, sie auszeichnende Offenheit und macht so das Seiende – das jeweilige So und So, dort und dann Seiende – *unterscheidbar* unter sich und dabei schlechthin gegen das Sein. *Diese Unterscheidung* hat sogleich das Gepräge: Sein – das Vorherige zum Seienden und so das allem Seienden Gemeine (κοινόν) – γένος überhaupt: *Seiendheit*.

Der Entwurf des Seienden auf die Seiendheit (als vorstellender Entwurf) nimmt schon die Unverborgenheit des Seins, dieses selbst als Entbergung, sie nicht weiter im Wesen wissend, in Anspruch.

Dieser dem Sein selbst gehörige, ihm unwissentlich verdankte Entwurf macht das Grundgefüge aus, in dem das Seiende als solches sich hält, d. h. »ist«.

Dieses Grundgefüge wird im Vorstellen zugeeignet, und solches Vorstellen erfährt sich dann, vom Seienden aus und auf dieses zu sich kennend, als das Denken von Solchem, was nicht im Erkennen des Seienden selbst gemeint ist, sondern »über« dieses hinausliegt, dabei sich gleichwohl als das Vorherige erweist, sofern das Sein, die Anwesenung auf ihre Beständigkeit bedacht wird; das Sein ist immer schon bestehend und so be-

ständiges und das Beständigste überhaupt und so die erste Anwesenheit. Dieses Denken denkt τὰ μετὰ τὰ φυσικά, »ist« metaphysisch, »ist« Metaphysik.

Die Metaphysik ist das Gefüge des von der φύσις selbst für sich eröffneten Offenen, in welchem Gefüge das Sein selbst zu einem unterscheidbaren Bestandteil geworden und so gleichsam zumal mit dem Seienden, obzwar unterscheidbar, vorgestellt werden kann.

Die »Metaphysik« wird dann sogar ausschließlich als das Vorstellen dieses Gefüges, als Entwurfsvollzug genommen, ja als die Darstellung und Aussage dieses Vorstellens, als *Lehre* und *Lehrmeinung*.

Das Sein aber wird dann umgekehrt zu einem *Gegenstand* der Metaphysik, dem gegenüber das Seiende selbst »seiender« erscheint, es sei denn, daß sich das »Sein« als »Ursache« und vorherige Vorstellungsbedingung doch in einem gewissen höheren Recht erweisen läßt.

108. Metaphysik*

ist (seynsgeschichtlich gedacht) das Gefüge der Entbergung des Seienden ins Unverborgene seines Wesens, das, als Seiendheit entworfen, im Sinne von Beständigkeit der Anwesenheit ohne Wissen vom Zeitcharakter dieser begriffen wird.^a

In der Verspannung dieses Gefüges läßt sich das Seiende *als* ein solches vorstellen, wobei es *zumal*, und dies ohne eigene Gründung, alsbald in seinem Was- und Daß-sein^b vorgestellt

* vgl. 97. Das seynsgeschichtliche Denken und die Seinsfrage

^a Beständigkeit der Anwesenheit vollendet sich in der Einrichtung und im Vollzug des Wesens der Macht als Machenschaft. »Technik« als Wahrheit des Seienden in seiner Seiendheit.

^b Der Ursprung des Was und Daß aus der Unterscheidung des Seienden *als solchen* und des Seienden *im Ganzen*. Diese Unterscheidung selbst *ungegründet*. Was und Daß als Unterschied in der Anwesenheit und Beständigkeit.

und dementsprechend auf das γένος κοινότατον (später ens commune) und auf die erste αἰτία (später Deus creator) entworfen wird. Beides ermöglicht die Betrachtung des ὄν ἢ ὄν ἀπλῶς (οὐ κατὰ μέρος τι) und zeichnet diese als πρώτη φιλοσοφία aus. Sofern die ἀρχή des ὄν ἢ ὄν ἀπλῶς das θεῖον genannt werden darf (θεῖον dergestalt auslegbar ist als das zuvor und je Anwesende), wird die πρώτη φιλοσοφία in sich zur ἐπιστήμη θεολογική. Diese »Theologie« ist in sich das, was später »Ontologie« genannt und auf Grund der christlichen Erfahrungen des Seienden als ens creatum durch die theologia rationalis ergänzt und erklärt wird. Für Aristoteles ist die ἐπιστήμη θεολογική die vornehmste unter den »theoretischen« Wissensformen (ἐπιστήμη μαθηματική und φυσική) und unterscheidet sich zugleich mit diesen gegenüber jeder ἐπιστήμη ποιητική und πρακτική. Damit sind die Grundzüge der Geschichte der abendländischen Metaphysik vorbestimmt.

Die πρώτη φιλοσοφία des Aristoteles darf weder als »Ontologie« im späteren Sinne gefaßt noch als theologia rationalis im Sinne einer gesonderten Disciplin der metaphysica specialis ausgegeben werden. Die πρώτη φιλοσοφία liegt *vor* dieser Unterscheidung und ist *in sich* θεολογική (ἐπιστήμη). Das nachmalige »Ontologische« ist noch nicht abgezogen auf allgemeinste Vorstellungen und »Begriffe«, und das nachmalige »Theologische« nicht beschränkt auf das »Göttliche« eines Schöpfergottes. Vielmehr kommen die Bestimmungen des ὄν ἢ ὄν nach seiner φύσις (vgl. Met. Γ 1) und nach der ersten αἰτία, d. h. ἀρχή, griechisch *überein* in der einen Anwesenheit des Erst-Beständigen, das allem jeweiligen Einzelnen und Seienden zuvor schon das »Aussehen« eines Seienden gibt und deshalb auch sich selbst in der eigenen Vollendung hält, weil es der »Anfang« ist im Sinne des »Ersten, von woher« aller Anwesenheit.^c

(Die Frage, zu der auch manche früheren Aristotelesauslegungen noch hinneigten, in welchem Sinne die πρώτη φιλοσοφία zugleich die »Ontologie« und »Theologie« in sich vereinigen

^c πρώτον, ὅθεν — Anfang

könne, ist als *Frage* schon ungriechisch; gleichwohl bleibt die Besinnung auf den »theologischen« Charakter der πρώτη φιλοσοφία eine Notwendigkeit; aus ihr wird erst die Ontotheologie der neuzeitlichen Metaphysik (Kant, Schelling, Hegel, Nietzsche) begreiflich und in ihrem Grunde angreifbar. Die θεολογική ἐπιστήμη ist nicht »theologisch« im christlich-jüdischen Sinne, sondern »metaphysisch«, d. h. *griechisch* bestimmt.)

Was im Wissen des ὄν ἢ ὄν ἀπλῶς (nicht κατὰ μέρος) vorgestellt wird, ist χωριστόν (οὐ μετὰ τῆς ὕλης) und ἀκίνητον.

Das χωριστόν meint die reine Anwesenung des Aussehens und die *Anwesenung* in diesem und als solches – bei Abwesenung jedes Änderlichen, je so und so auf ein Aussehen Angewiesenen.

Das ἀκίνητον meint das Umschlags-(μεταβολή)freie, dem Wechsel Enthobene, *die reine Beständigkeit*.^d

Die Beständigkeit der Anwesenung (als Wesen des Seins) kann metaphysisch noch ausgedrückt werden als das αἰ ὄν^e, das nunc stans – das stehende, beständige Jetzt (d. h. Gegenwart = Anwesenheit). Dergestalt erhebt sich aus dem Wesen der so begriffenen Seiendheit die »Ewigkeit« zu einem, ja zu dem Grundmaß der metaphysischen Bestimmung des Seienden; hieraus entspringt, in einem mit dem Leitentwurf auf die ἀρχή (d. h. das Erste – allem vor-her – Her-wesende) das Denken auf das Un-bedingte und somit die Bedingungen der Möglichkeit; das letztmögliche »Ewige« kann nur die »ewige Wiederkehr des Gleichen« sein.

Anfänglich ist die φύσις als Sein (im Ganzen zumal) das Seiendste; in der Vollendung dieses Anfangs wird das Seiende (vom Sein verlassen) zum Seiendsten und gleichsam zum Ersatz des Seins, falls für das Verflüchtigste (den letzten Rauch einer verdunstenden Realität) noch ein Ersatz nötig ist.

Am Anfang und im Ende der Metaphysik fehlt in je verschiedener Weise und aus je verschiedenem Grunde die Unterschei-

^d die Ausgeschlagenheit als solche, d. h. Unverborgenheit und Seiendheit

^e das αἰ aber griechisch als Jeweilen – Anwesungscharakter

dung von Sein und Seiendem. Aber auch im Verlauf der Geschichte der Metaphysik, da diese Unterscheidung deutlicher wird, entbehrt sie jeder Be-gründung, sie ist ja bereits *die* Fuge im Gefüge der Metaphysik, die erst die metaphysisch vor-stellbaren ἀρχαί, αἴτια, principia, Gründe, Ursachen, Bedingungen und Werte ermöglicht und die geschichtliche Wandlung der metaphysischen Grundstellungen nötig macht.

Die Metaphysik ist einer Verwahrung des Seins im wesentlichen, das Seiende im Ganzen durchstimmenden Denken nicht gewachsen, obzwar sie das Sein in gewisser Weise erfragt, um damit dem Seienden zu antworten auf die Frage, was es sei.

Weil die Metaphysik dem Wissen des Seyns entsagen muß dadurch, daß sie sich dem Seienden überantwortet, kann auch von ihr nie Jenes geleistet werden, was die Bürgschaft in sich schließt für die Er-eignung der Wahrheit des Seyns in das Seiende: und das ist die Gründung des Da-seins. Zu ihr gehört als erste Beigabe des Menschen die Groß- und Langmut, die auf »Lebensinteressen« und »ewige Seligkeiten« als Maßstäbe der Betreibung und Beurteilung des Seienden in gleich entschiedener Weise verzichtet.

Solange die Metaphysik im Seienden an der Macht ist und solange diese Macht sich vollends in den Ablegern und Nach-läufern der Metaphysik, den christlichen und gegenchristlichen »Weltanschauungen«, festgesetzt hat, bleibt dem Seyn ver-wehrt, den Zeitspiel-Raum einer Geschichte in das ihm selbst entsprungene und nur aus ihm wesende Nichts zu entbreiten.

109. »Was ist Metaphysik?«*

Dieser Vortrag, der sich in einer ausdrücklich begrenzten, aber neuzeitlich wesentlichen »Perspektive« hält, sofern er von den *Wissenschaften* her als einer neuzeitlichen Grundform des Be-

* Vortrag 1929 (In: Wegmarken. Gesamtausgabe Band 9, S. 103-122)

zuges zum Seienden als solchen fragt, geht schon über die Metaphysik als Bestimmung der Seiendheit des Seienden hinaus. Gleichwohl bezeichnet er den Hinausgang und die so erreichte Fragestellung gerade als die eigentliche Metaphysik, gleichsam die *Meta-Metaphysik*.

Die geschichtliche Überlieferung ist zur wesentlichen Auseinandersetzung bewahrt, zugleich aber das Andere, die Frage nach der Wahrheit des Seyns vom Da-sein her angezeigt, ohne daß das Da-sein *eigens* genannt wird. Von allem, was da gesagt wird, ist nichts *für sich* inhaltlich thematisch wesentlich – weder »das Nichts« noch »die Angst«, noch die »Logik«, noch der Vorrang der Stimmung – entscheidend allein ist die *Er-fahrung* von Solchem, was *nicht* ein Seiendes und nie das Seiende ist und gleichwohl dieses erst *als* ein solches in das Offene seines Wesens hebt.

In dem Vortrag sind zwei »Sätze« der Metaphysik genannt, ohne daß sie in ihrer eigensten Fragwürdigkeit (seynsgeschichtlich) entfaltet werden:

1. *Sein und Nichts sind dasselbe.*

Das »Nichts« ist hier im Hegelschen Sinne, d. h. metaphysisch verstanden, am Leitfaden des vorstellenden Entwurfs der Seiendheit als Gegenständlichkeit; das Sein ebenso, d. h. als das leerste »generellste«, *κοινόν*, der äußerste Rahmen der Seiendheit. Das *Nichtende* Nichts dagegen entspringt dem Wesen des Seyns als *Verweigerung* (Ereignung in die Verbergung). Aus der Verweigerung entspringt erst die *Verneinung*.

2. Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts? (vgl. oben S. 267; vgl. S.S. 1935 Einführung in die Metaphysik*)

a) Metaphysisch gedacht, wird hier nach der *Ursache* gefragt, durch die das Seiende beigestellt und das Nichts gleichsam beseitigt und niedergehalten wird; das Seiende ist als das

* Einführung in die Metaphysik. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1935. Gesamtausgabe Band 40, S. 3 ff.

vorstellbare Herstellbare begriffen und das Nichts als die Verneinung des Seienden im Ganzen.

b) Seynsgeschichtlich gefragt meint die Frage: Aus welchem Grunde hat denn das Seiende den Vorrang, so daß Sein nur ein Nachtrag; aus welchem Grunde ist die Wesung des Nichts übermachtet, das Nichts aber im Sinne der Zugehörigkeit zum Seyn als dessen Abgrund? (Antwort: weil Seinsverlassenheit des Seienden dieses in die Vormacht der MACHENSCHAFT losgelassen hat; was aber ist dies? (Ereignis)).

Die Zweideutigkeit dieser Sätze ist, wenngleich nicht im entferntesten bewältigt, absichtlich gesagt im Zusammenhang mit der übergänglichen Zweideutigkeit des Metaphysikbegriffes als des Namens für die Seinsfrage, die entweder nur nach der Seindheit des Seienden fragt oder nach der Wahrheit des Seyns.

(Das Kantbuch* soll zeigen, daß Kant in gewisser Weise in den Bezirk der Wahrheit des Seyns gestoßen wird, daß er aber davor zurückschreckt und die zugehörige Frage nicht kennt und innerhalb der Grundstellung der Metaphysik überhaupt nicht kennen kann.

Die Auslegung der Kantischen Transzendentalphilosophie auf den »Schematismus« und die »Einbildungskraft« *übertreibt* bewußt, um *innerhalb* der Geschichte der Metaphysik schon zu zeigen, daß in dieser selbst die Notwendigkeit einer wesentlichen Verwandlung ihrer Frage liegt. An einer Beibringung des »historischen« Kant, »wie er gewesen«, liegt jenem Versuch nicht im geringsten; man kann daher ruhig fortfahren, seine Unrichtigkeit nachzuweisen, man beweist damit nur das Unvermögen, die Seinsfrage wesentlich zu durchdenken.)

Der Vortrag »Was ist Metaphysik?« und die Schrift »Kant und das Problem der Metaphysik« sind nicht nur gleichzeitig entstanden, sie gehören zusammen als Versuche, aus der Metaphysik her die Meta-Metaphysik sichtbar zu machen und so die Frage, die »Sein und Zeit« erstmals fragt, zu verdeutlichen.

* Kant und das Problem der Metaphysik. Gesamtausgabe Band 3.

110. Aristoteles, *Metaphysik* Δ 4 über die φύσις

Im voraus – gemäß seiner Endstellung im Anfang – entschieden, faßt Aristoteles die φύσις als οὐσία τις, als *eine Art* von Seiendheit. Das will sagen, daß inzwischen das Sein sich eigens zur Seiendheit (über die ἰδέα) verfestigt hat, während in Wahrheit und d. h. dem Wesen nach umgekehrt, nicht etwa nur hinsichtlich der Abfolge des Erkennens, die οὐσία φύσις τις ist, eine gewisse Weise, wie das aufgehende und sich verbergende Walten als zugleich ununterschiedenes zum Seienden sich für das vorstellende Entwerfen bestimmt hat und zwar zuletzt durch Aristoteles zur ἐντελέχεια.

In Δ 4, 1015 a 12 sq. ist die φύσις der Wesensherkunft nach genommen der οὐσία (dem Sein) nachgeordnet, während doch in der entscheidenden Entfaltung der πρώτη φιλοσοφία Met. Γ 1, 1003 a 26 sq. eigens gesagt wird, daß die ἀρχαί notwendig einer φύσις τις als einer solchen zugehören, was bedeutet: die Grundbestimmungen der Seiendheit sind solche der φύσις, die οὐσία ist der φύσις nachgeordnet.

Hier scheint noch durch das Grundwesen der φύσις, jedenfalls nach *der* Hinsicht, daß in ihr liegt: das von sich her allem zuvor hervorwesende Anwesen, was alle Anwesenheit überhaupt ausmacht; allein, jetzt ist nicht mehr das νοεῖν und der λόγος im Sinne des sammelnden Vernehmens (d. h. Gegenwärtigung) des waltenden Aufgangs das einzig Maßgebende für den Bezug zum Sein und Seienden; sondern das ποιούμενον der ποίησις, das πρακτόν der προαίρεσις ist ausdrücklich in das Gesichtsfeld der Seinsbestimmung gelangt und dementsprechend die φύσει ὄντα als *ein* Bezirk des Seienden, obzwar ein ausgezeichnete, ausgemacht. Sofern aber überall hin das Sein in seinem Wesen anweist, bleibt die Vorstellung des Seins als φύσις im weitesten Sinne doch, wenngleich abgeblaßt, erhalten.

1. a) φύσις als γένεσις – *Ent-stehung* – das in den Stand kommen, das sich Heraus-(aus der Wurzel)-stellen und sich Auf-stellen ins Freie – des *Wachsenden, der Gewächse* (φύεσθαι) (ausge-

zeichneter Bezug von *Gewächs* und φύσις – (Aufgehen der Rose)).

b) *das von woher als dem Ersten* – dieses Ent-stehens – *das, was das sich Herausstellende und Aufstellende ist, das »im« Entstehen schon beständig-Anwesende.*

(b) das *Was* und (a) das *Wie*; hier schon welche Doppelung?

2. Das *Von woher* der eigentlichen Bewegung – des *von sich aus* Beständigen. (*Bewegung als Anwesenung des Nochnicht des Schon* als solchen; *Anwesenung*).

»Wachsen« a) als *Zunehmen – Vermehrung* (Zahl »wächst«) durch bloße An-stückung (ἄφῃ –); hier außer der Berührung – Anfügung des einen an das andere – nichts nötig. Die *Angestückten* – *kein Eines und Selbes in sich*, das sich erst zu Zusammengehörigem zuvor macht.

»Wachsen« b) als *Zusammenwachsen – Verwachsen* – Eins sein – *im Zusammenhalt und So und Soviel.*

111. φύσις und Metaphysik

Die Meta-physik ist ihrem geschichtlichen Wesen nach, worauf der auf merkwürdige Weise entstandene Name zugleich noch hindeutet, als ein Begreifen der φύσις zu verstehen.

Dieses Be-greifen aber ist gemäß dem zu Begreifenden (der Beständigkeit der Anwesenung – Aufgang des Waltenden) ein *θεωγεῖν*, das in den Blick nimmt, d. h. anwesend sein läßt das Sein selbst als ἀρχή des Seienden, wobei ἀρχή das meint, von woher das Aufgehende aufgeht; und das ist es selbst – *als Aufgang.* (vgl. den Satz des Anaximander!)

Auf-gehende Anwesenung aber ist Hervorkommen in das eröffnete Offene, ist in sich *Unverbergung*, Unverborgenheit. Das, was alle Metaphysik ersehen will und muß, ist die »Wahrheit« – sie als erster und letzter Name des Seins, sie aber un-gegründet, weil zunächst *die ἀρχή.*

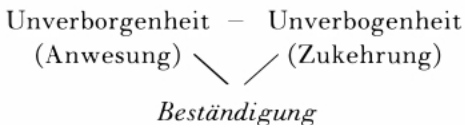
112. φύσις und ἀλήθεια

Die Frage nach der Wahrheit im anfänglichen Sinne der Unverborgenheit wird im Anfang gar nicht gestellt, weil Unverborgenheit eine wesentliche Nennung der φύσις selbst ist, der Name für das Sein des Seienden.

Die Wahrheitsfrage wird erst zu einer Frage nach dem Wesen der Erkenntnis, nachdem die anfängliche Auslegung der Seiendheit sich verfestigt hat.

Zuvor ist aber noch einmal (vgl. Platons Höhlengleichnis) der Wesenszusammenhang zwischen Seiendheit (ἰδέα) und Wahrheit (ἀλήθεια) durchdacht, zugleich aber schon im Übergang zur Umwandlung der ἀλήθεια in die Angleichung und Richtigkeit. Doch seynsgeschichtlich darf die Wahrheit nicht als Charakter des »Erkennens« gedacht, sondern das Erkennen selbst und sein Bezug zur »Wahrheit« muß als gegründet im Wesen der Wahrheit begriffen werden, wobei Wahrheit anfänglich (im anderen Anfang) sich ins Wesen der Lichtung des Seyns hebt.

113. ἀλήθεια – ἀτρέκεια



ἀτρέκεις – das Unverbogene nehmen wir sogleich als das Gerade Gerichtete und verkennen dabei wieder den wesentlichen Gehalt.

Das Unverbogene ist das Unverdrehete, nicht Um-gedrehte und Um-gekehrte und so die »Kehr«-Seite nicht zukehrend, sondern: Abkehrend die Kehrseite: die rechte zeigend.

Wiederum wesentlich das Hervortreten des Anwesenden an ihm selbst, unverstellt und unverdreht, vielmehr ganz in seinem Wesen, d. h. in der Anwesenheit seines Was stehend (Zurückkehrung).

Von hier aus ist erst rückdenkend das Wesen des $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$ zu fassen.

Warum beide anfänglich ungründbar? Das Zeichen des α .

114. Metaphysik

Das Sein: der Aufgang – das *Waltende Sichzeigen, Anwesenheit und Unverbergung*.

Die Gesammeltheit (λόγος) in das »Eine«; Einheit hier unverbergende und sich verbergende Anwesenheit.^a

Die Vernommenheit (νοεῖν) – Anwesenheit in der Vorgestelltheit.

Die Gesichtetheit (ἰδέα) Sichtsamkeit.

Das sich in der Vollendung (τέλος) – *Fertigkeit* (ἔργον, ἐντελέχεια, ἐνέργεια) – *Haltende*.

Das Seiendste – als erste Ursache alles Seienden (creator, actus purus).^b

Die Vorgestelltheit (monas?) *als in Gewißheit Gedachtes* (verum – certum).^c

Gegenständlichkeit des Gegenstandes (Objektivität des Objekts).

Unbedingte Gegenständlichkeit der sich erscheinenden Vernünftigkeit.

Die Verfestigung, Werdensbestandsicherung und

^a Anwesenheit aus dem Aufgang in den Rückgang: Anwesenheit und Beständigkeit.

^b durch das Römische alles Griechische *verschüttet*; inwiefern durch dieses *vorbereitet*?

^c Neuzeitliche Metaphysik – subjectum

sonst nichts; und so der letzte Rauch einer verdunstenden Realität.^d

Das Umgreifende.

Metaphysik

ist hier streng gedacht, *nie* verstanden als Lehrstück, als philosophische »Disziplin«, als Erkenntnisform und dergleichen, sondern als Fügung des Seienden im Ganzen selbst zum Seienden *als solchen*, nämlich als dem durch die Seiendheit und das Ungefragte der Wahrheit des Seyns Gefügten, dessen Äußerstes die Seinsverlassenheit des Seienden.

Freilich muß oft vordergründlich gesprochen werden, so daß »Metaphysik« als Lehre in den Gesichtskreis rückt. Diese »Metaphysik« aber ist nur eine Folge und Ausartung der Metaphysik als Fügung des Seienden aus seiner Seiendheit; diese Fügung aber entspringt der Herrschaft des Seyns und ihrer Eröffnung, auf deren Wesensgrund alle Geschichte als Beständnis und Unbeständnis der Wahrheit des Seyns beruht.

Die »Metaphysik« als *die* abendländisch-geschichtliche Fuge des Seienden, in der dieses erst als ein solches und zwar im Sinne der Beständigung der Anwesenung überhaupt ins Offene (dieses aber ungegründet) kommt, verläuft sich zuletzt in das, was »Weltanschauung« heißt. Die »Metaphysik« ist ihrem Wesen nach (Seinsverlassenheit) ihres Wesens nicht Herrin.

Die Metaphysik ist die Wahrheit des Seienden als solchen im Ganzen, die jede Gründung der Wahrheit des Seyns aus dem Seyn hintanhält gemäß der solcher Wahrheit (Offenheit als Unverborgenheit) eigenen Loslassung des Seienden in den Vorrang über das Sein.

^d vgl. Nietzsche-Aufsatz (Nietzsches Wort »Gott ist tot«. In: Holzwege. Gesamtausgabe Band 5, S. 209-267)

115. Die Metaphysik

beginnt mit der platonischen Unterscheidung des ὄντως ὄν und des μὴ ὄν; dieser Beginn aber ist nur die Folge des Anfangs des abendländischen Denkens, das das Seiende als φύσις – ἀλήθεια erdenkt, aber zugleich die Wahrheit dieses Entwurfs nicht als solche zu gründen vermag. (Das Nichtvermögen aus der »Größe« der Anfänglichkeit des Denkens; ἀλήθεια und die Seiendheit selbst und mit dieser verfestigt; und was dann als Wahrheit eigens dem Denken bleibt, wird zur ὁμοίωσις und Richtigkeit).

Die Metaphysik fängt unenthüllt mit dem Anfang des abendländischen Denkens an und beginnt doch erst mit der ersten Vollendung dieses Anfangs bei Plato und Aristoteles. Die vorplatonische Philosophie ist in gewisser Weise vor-metaphysisch, in *der* Weise nämlich, daß sie die Auslegung der Seiendheit als ἰδέα und damit in einem jene Unterscheidung vorbereitet. (»Metaphysik« seynsgeschichtlich gedacht als die Fuge des Seienden im Ganzen, nicht als »Lehre«).

Die Metaphysik fängt an durch das Aufgehen des *Seins* als Aufgehendes Walten. Hier aber ist in gewisser Weise das Sein gegen das Seiende nicht unterschieden (*noch* nicht), das Sein als die Anwesenung ist das Anwesendste (ὄντως) und somit das Seiendste und so selbst von der Art des Seienden bzw. dieses von der »Art« des Seins. Art heißt hier »Geschlecht«, Herkunft, wobei auch im Herkünftigen schon das Wesen des vorher und zuerst Anwesenden liegt.

Der Anfang und der Beginn der Metaphysik fallen nicht zusammen; sowenig wie die »Vollendung« (das »Ende«) und der Abschluß.

Die Metaphysik beginnt erst dort, wo die Unterscheidung des Seins als κοινόν (der Seiendheit) zum Seienden als ἕκαστον zur Fuge des Vor-stellens wird (zu der Weise, der im voraus und als nicht weiter bedacht alles Verhalten zum Seienden als solchen sich unterstellt und »fügt«); diesen *Beginn* setzt Sokrates – Plato; diese so begonnene Geschichte der Metaphysik wird abge-

schlossen durch Hegel, so zwar, daß er diesen *Abschluß* zugleich überleitet in die Vollendung; denn im Wesen der »absoluten Idee« liegt es, daß sie in gewisser Weise die Unterscheidung von »Sein« und Seiendem *zurücknimmt*; sie bleibt zwar erhalten, weil sie nie als solche befragt und begründet wurde und werden kann in der Metaphysik, aber sie wird verwischt; im Zeitalter der Vollendung der Metaphysik (da alle Möglichkeiten der Seinsauslegung der Seiendheit: Sein – und Werden und Denken und Sollen (Wert) und Schein in das *Eine* des »Chaos« (»Lebens«) zusammenfallen und sich in der Einstimmigkeit mit ihm bestätigen und beständigen zum ununterbrechbaren Anwesen (ewige Wiederkehr des Gleichen)) ist die Unterscheidung nicht mehr als Fuge wesentlich (mit der wahren Welt ist *auch* die scheinbare abgeschafft). Was im Anfang kraft der einfachen Herrschaft des Erstaunlichen der *φύσις* *noch nicht* unterscheidbar zu werden brauchte, ist in der Vollendung *nicht mehr* unterschieden. Nietzsches Chaos kann aber niemals etwa für die Rückgewinnung der *φύσις* gelten, sowenig als die Vollendung des Anfangs der Anfang selbst ist, obzwar, ja weil sie nur zu ihm gehört. Die eigens ins Gefüge herausgegangene Metaphysik und ihre Geschichte zwischen Plato und Hegel bestimmt nun aber für die *Historie* auch die Auslegung der vorplatonischen und nachhegelschen Philosophie. Die Metaphysik sieht sich selbst und ihre Geschichte im Gesichtskreis ihrer Fuge und als Abwandlung dieser; wogegen seynsgeschichtlich der Anfang nicht eine Vorform des Späteren, sondern dieses eine abfallende Ausformung des Anfangs ist. Daß Nietzsche selbst seine Philosophie als Umkehrung des Platonismus begreift, begründet sich geschichtlich, sofern nur der Gesichtskreis der Metaphysik für die Selbstausslegung der Philosophie leitend sein kann. Aber diese Nietzschesche Selbstausslegung ist nicht endgültig, weil die Umkehrung ihn zuletzt in die Herauskehrung aus dem Platonismus und damit aus dem *Beginn* der Metaphysik zwingt. Deshalb kann Nietzsche nur aus dem Anfang der Metaphysik als dessen Vollendung begriffen werden und das *nicht* etwa, weil

er die vorplatonische Philosophie besonders geschätzt hat (denn er nimmt sie in der *rein platonistischen* Auslegung; bei Heraklit das »Werden«, bei Parmenides das »Sein«). Nicht der »Heraklitismus« bringt Nietzsche in den geschichtlichen Wesensbezug zum Anfang, sondern jenes Denken, demzufolge die *Frage* nach dem *Sein* des Seienden sich auflöst in die unbeschränkte Vormacht des Seienden im Ganzen als sich selbst beständigendes und bestätigendes »Leben«, das auf keinen »Wert« mehr abschätzbar, sondern nur lebbar ist. Weil aber in Nietzsches Denken alle Grundstellungen der ausdrücklichen Metaphysik und ihrer Geschichte abgewandelt zusammenkommen und verschwimmen, deshalb liegt die Verführung nahe, seine »Metaphysik« nur in das Bisherige aufzurechnen, statt zu begreifen, daß und wie sie durch die Errichtung der Fraglosigkeit des »Seins« ein »Ende« ist. Dies läßt sich allerdings nur aus der Überwindung der »Metaphysik« als solcher im Ganzen ihrer Geschichte, d. h. seynsgeschichtlich begreifen.

116. »Ontologie« – »Metaphysik«

Überall ist in den Versuchen die einzige Aufgabe ergriffen, die *Seinsfrage* zu entfalten und zwar die Seinsfrage sogleich und nur in dem ganz anderen Sinne der Erfragung der *Wahrheit des Seyns*. Damit wandelt sich nicht nur das »Thema« und das »Vorgehen«, sondern vor allem das Wesen des Menschen und die Wahrheit des Seienden selbst und dadurch in einem schon die Art des Sagens und Gründens.

Weil nun aber die Seinsfrage von jeher *die Frage* der Philosophie ist – seit ihrem ersten Anfang – und weil seitdem die Seinsfrage ausschließlich zur Frage nach der Seiendheit des Seienden geworden, dieses Fragen nachher schulmäßig mit »Ontologie« – »Metaphysik« bezeichnet wurde, lag es nahe, war es sogar unvermeidlich, die *ganz andere*, die erste nicht einfach wegschiebende, sondern zugleich gründende Frage nun auch

um so entschiedener als »Ontologie« und »Metaphysik« zu benennen.

In dieser Übernahme der überlieferten Titel der Seinsfrage für ein Erfragen des Seins ganz anderer Art muß jedoch mit der Entfaltung dieses Fragens der Gebrauch dieser Titel zu einer Verstellung der eigensten Absicht werden.

So wird im Vortrag »Was ist Metaphysik?«* die Frage durch den Hinweis auf Solches beantwortet, was doch ein ganz anderes ist als die *Metaphysik*, sofern diese streng geschichtlich begriffen wird als jenes Fragen nach dem Sein des Seienden, das der Frage nach der Wahrheit des Seins weder mächtig noch zu ihr genötigt sein kann. Im Vortrag wird noch »Metaphysik« genannt, was niemals mehr »Metaphysik« ist.

Die entwerfende Ergründung des *Da-seins* als des geschichtlichen Grundes der Lichtung des Seyns dringt in ein Reich, das bisher nicht »bestand« und nur vom Seyn selbst – sofern *es* in seine Lichtung kommt – zu einer Geschichte ereignet werden kann. Dieses »Da-sein« west außerhalb *der* Fuge, als welche die Metaphysik die Seiendheit des Seienden im Ganzen gefügt und für die bisherige abendländische Geschichte verfügbar gemacht hat.

Deshalb ist es unmöglich, von einer »Metaphysik des Da-seins« zu sprechen, wie das im Kantbuch** geschieht, wenngleich dort darauf hingewiesen ist, daß die »Metaphysik« (nämlich was im genannten Vortrag darunter verstanden wird) im Da-sein gründet und zu diesem und nur ihm gehört.

Das gleiche gilt von den Namen »Ontologie« und »Transzendenz« in der Abhandlung »Vom Wesen des Grundes«***.

Mit den überkommenen Leittiteln ist ein ganz Anderes gemeint und zwar ein solcher Art Anderes, daß dieses gerade das vormalso so mit Recht bezeichnete überwindet. Die Überwin-

* In: Wegmarken. Gesamtausgabe Band 9, S. 103-122.

** Kant und das Problem der Metaphysik. Gesamtausgabe Band 3, S. 218 ff.

*** In: Wegmarken. Gesamtausgabe Band 9, S. 123-175.

derung der Metaphysik – im wesentlichen Sinne jener Fuge begriffen – wird selbst noch als »Metaphysik« ausgegeben und zwar dem »Namen« nach, niemals in der »Sache« und in der Haltung des Erfragens.

»Ontologie« ist als Titel der Seinsfrage übernommen, aber die Seinsfrage im Sinne der Ontologie wird gerade überwunden. Was »Ontologie« (Erfragung des Seins) in »Sein und Zeit« ist, bestimmt sich nicht aus dem Titel, sondern der Titel muß sich eine andere, ihm eigentlich entgegenlaufende, aus ihm und seinem Bedeutungsbereich ganz heraustretende Auslegung gefallen lassen. Ein Notbehelf, um das anzuzeigen, ist der Name »Fundamentalontologie«.

Dieses zweifelhafte Verfahren ist zunächst unumgänglich, zumal es jederzeit gilt, die »Metaphysik«, die anfängliche Seinsfrage, nicht zu beseitigen, sondern durch sie hindurch auf die ganz andere hinzuweisen. Wo man dieser Weisung *nicht* folgt, vielmehr alles festgewordene metaphysische Denken mitbringt und maßgebend sein läßt, gerät dann alles in die Verwirrung; zumal es sich ja in Wahrheit nicht um Abänderung von Disziplinen handelt, sondern um die Er-eignung des Menschen in die Wahrheit des Seyns, welche Ereignung eine Wandlung einziger Art ernötigt.

117. Die Metaphysik

fragt nach dem ὅν ᾧ ὅν , ens qua ens (ens qua tale), Seienden als Seienden.

Das ᾧ , *qua*, *als* ist dabei *ungefragt*; was damit genannt wird, ist die Entwurfsrichtung, das Entwurfsoffene, der Entwurf als solcher überhaupt; daß solches ist und als Grund und Gründen-des in Anspruch genommen wird, erklärt die Metaphysik als νοῦς , ratio, Vernunft. Formelhaft von der metaphysischen Frage her gewiesen, könnte man sagen: Das übergängliche Denken fragt nach dem ᾧ , *qua*, *als* – in seiner Wesung, so zwar, daß diese

erkannt wird als dem *Seyn* selbst zugehörig, wodurch die Wahrheit des Seyns zum Erfragten wird. Doch bleibt diese Frage nach dem Wesen und Grund und der Notwendigkeit des $\tilde{\eta}$ kein Nachtrag und Anhang zum metaphysischen Fragen, etwa gar seine Erkenntnistheorie, sondern hier ist der Wendungspunkt der entscheidenden Verwandlung der Seinsfrage angezeigt und mit ihr die Zerstörung aller Subjektivität und jeder Bestimmung des Menschen als animal rationale.

Alle Metaphysik denkt auf Ur-sachen, Gründe, »Prinzipien«, die sich in der schon von Aristoteles festgelegten Vierteilung mit verschiedenen Abwandlungen erschöpfen.

Im neuzeitlichen Denken erhält das »Sollen« als Grund einen eigenen Vorrang und gibt rückgreifend der platonischen Unterscheidung eine Wendung, die der Subjektstellung des Menschen entspricht.

Dieses Hervorkommen des Wert-gedankens hat zu seinem Hintergrund die causa finalis, so daß – ausgesprochen oder nicht – das *Endzweckliche* alle Verrechnung des Seienden auf die Seiendheit leitet.

Das Sein wird in die »Ursachen« und »Gründe« aufgerechnet und diese Rechnungsposten selbst dienen nur der Berechnung und Planung des Seienden und werden diesem gegenüber immer nachträglicher.

Die Wesung des Seyns, an die nicht Ursachen und nicht Grund zu reichen vermögen, wird so durchaus verstellt.

118. $\delta\upsilon\tilde{\eta}\delta\upsilon$

und zwar $\delta\upsilon\tilde{\eta}\delta\upsilon$ – einfachhin – im Ganzen (nicht κατὰ μέρος τι) (γένος τι περιγραφόμενον). Das $\tilde{\eta}$ ist der Name *für den Hinblick* (auf das Seiende selbst nämlich, in so-fern es Seiendes ist).

Der Hinblick derart, daß nicht vom Seienden *weggeblickt*, daß es aber auch nicht nur Solches, περί ὃ πραγματεύεται τὰ ἕκαστα, sondern auf das Seiende *als* Seiendes (καθ' αὐτό). Darin

liegt die Frage des Seienden auf die reine Anwesenheit seiner – will sagen: diese bestimmt überhaupt schon die Seiendheit.

Allein, darüber hinaus und dazu kommt jetzt erst die je bestimmte Art der Hinblicknahme auf das ὄν ἢ ὅν.

Seiendheit besagt schon das Überhaupt der Anwesenheit; und dieses soll nun »theoretisch« erblickt werden, dergestalt, daß die ἀρχή seiner selbst in ihm selbst, an ihr selbst erfahren wird, von ihm her.

Somit überhaupt der Hinblick auf ἀρχή, von woher als dem, worin die Beständigkeit und Anwesenheit eigentlich – und demzufolge auch αἴτιον.

Zum Wesen der ἀρχή und der αἴτια (αἴτιον) gehört das ἀτδιον (Aristoteles, Met. E 1, 1026 a 17); aber Vorblick auf ἀρχή ist eben schon getragen und geleitet von dem Entwurf auf φύσις – Aufgehendes Anwesen und demgemäß *Her-kommen* – in sich die Anwesenheit auf »woher«.

Hier ist der Ursprung für *ιδέα ebenso wie für αἰτία* im Sinne der ontischen *Erklärung*.

Deshalb auch überall noch bei Aristoteles, Met. Γ 1, E 1, K 7 der Hinweis auf φύσις τις.

Hier die wesentliche Rückbindung in den anfänglichen Entwurf schon *nach* dem Durchgang durch *Plato*.

φύσις – einmal und überhaupt, wo ἀρχή ἐν αὐτῷ – sofern selbst der Aufgang in die Anwesenheit; dann und im besonderen, wo ἀρχή τῆς κινήσεως; die »Natur« – im ontischen Sinne – ist das nur, weil φύσις im seinhaften. Vgl. Γ 1 φύσις τις; hier aber χωριστὸν καὶ ἀκίνητον (οὐ μετὰ τῆς ὕλης!!)

119. Das Wesen der θεωρία*

Von ποίησις und πράξις her unter dem Vorgriff auf ἀρχή und ὄν qua οὐσία.

* vgl. Aristoteles, Met. Γ, E, K; Eth. Nic. Z.

θεωρία ein solches Her-stellen, das das Seiende an ihm selbst, d. h. aus der in ihm liegenden ἀρχή her, an-wesen läßt; auf die Bei-stellung der Beständigkeit der Anwesenung kommt es an; danach unterscheiden sich πρᾶξις, ποίησις und θεωρία und die entsprechende ἐπιστήμη.

Die θεωρία, obzwar die höchste Weise des Bezugs zum Seienden als solchen, wird von der *Bei-stellung* her begriffen und diese zunächst als *Her-stellung* (machen) und *Stellungnahme* (handeln) erfahren; aber die θεωρία *nicht* eine Art der ποίησις und πρᾶξις.

ἐπιστήμη – *Standgewinnen in und als Bei-stellung.*

*

*Das Wesen der θεωρία
und
θεολογική ἐπιστήμη*

θεωρεῖν – das τιμώτατον ὄν als θεολογική ἐπιστήμη
auf τὸ θεῖον;

das χωριστόν – ἀκίνητον;

das Sein selbst – die reine Anwesenung

(ιδέα – ἄνευ ὕλης);

von sich her – Beständig – nicht erst aus und in
μεταβολή.

»das Sein« – auch als πρώτη φιλοσοφία nicht ontologisch im begrifflich neuzeitlichen Sinne; keine Unterscheidung der metaphysica generalis und specialis, *im Gegenteil*, diese erst christlich gefordert, während griechisch gerade *das selbe*.

120. *Metaphysik*

Der Zusammenhang der Bestimmung des ὄν ἢ ὅν (κοινόν) und der θεολογική ἐπιστήμη; ens commune – → Wassein im allgemeinen – καθόλου; *summum* ens – → Daßsein im Ersten – αἰτία. Jedesmal ἀρχή.

Bereits *christliche* Trennung, weil Person des Schöpfergottes zuvor! zu retten; deshalb ὄν ἢ ὅν – rein »begrifflich« bzw. unbestimmt und dann doch in Gott als dem Τεχνίτης zurückgenommen.

Mit anderen Worten: hier dogmatisch-glaubensmäßig »gedacht« und nicht griechisch aus Erfahrung des Seienden als solchen.

*

Metaphysik

die *Überschattung* des Seins durch das Seiende als solches erst und nur möglich, wenn Sein schon in die erste Wahrheit (als Aufgang – als φύσις) gestellt ist.

Woher diese *Überschattung* – die Ungegründetheit der Wahrheit des Seins, das Nichtwissenkönnen der Wahrheit in ihrem Wesen als Wahrheit des Seins.

Die Folge der *Überschattung*: das Sein als *Nachtrag*; die schärfste Fassung dieser *Nachträglichkeit* als »Apriori« – *der Anschein des Umgekehrten*, nämlich als des *Vor-herigen*. Aber die Vor-herigkeit wird nicht bewältigt, weil ihre Wahrheit außerhalb des Fragwürdigen.

Vor-herigkeit ist, seynsgeschichtlich gedacht, ein Anklang des Ab-grundes der Lichtung, die zuvor schon west und doch *zunächst* unvorstellbar bleibt, weil sie überhaupt nicht vor-gestellt werden kann.

In der Metaphysik meint das »Sein« stets das *Seiende* im Ganzen; »Sein« ist hier niemals gesagt aus der *Wahrheit des Seyns*.

121. *Die Metaphysik*

muß das Sein als Seiendheit nehmen *entweder geradehin* als ἰδέα; das Seiendste des Seienden und in der Folge dann doch sein Leerstes und Allgemeinstes; weshalb dann, um die Blöße zu decken, das *Seiende* beigerufen wird und die materiale Ausfüllung des Formalen den Schaden der Abstraktion wieder gutmacht; *oder rückbezogen* auf den Menschen als Subjektum; das Bedingende der Gegen- und Zuständlichkeit als das Unbedingte und diese Unbedingtheit selbst als das Seiendste (Hegel).

Zwischen beiden Möglichkeiten schwankt dann alles metaphysische Denken hin und her und sucht Auswege, damit das Sein weder zum Ding noch zu einem nur subjektiven Gemächte werde. Im Grunde aber bleibt es stets Beides, will sagen: das einmal durch Beständigung der Anwesenung besiegelte Seiende hat die Vormacht und wird die Seiendheit als Machenschaft ins Fraglose heben.

In aller Metaphysik wird das Sein aus der Vernehmung des Seienden als solchen durch die Vernunft und das so verstandene Denken bestimmt. Hieraus erwächst geschichtlich und sachlich der eigentliche Begriff der Metaphysik. Das Sein wird immer auf das Seiende zu begriffen, auch dort noch, wo auf Grund der Unbedingtheit des Denkens – wie im unbedingten Denken Hegels – scheinbar eine völlige Loslösung erreicht ist. Diese »Loslösung« hat die Gestalt einer *Ab-sage* und bleibt doch dem Seienden botmäßig in der ständigen Notwendigkeit des Ab-sagens, das sich verdichtet in der Unbedingtheit des Denkens, ohne daß freilich diese Absage in das »System« dieses Denkens einbezogen und einbeziehbar wäre. Das gilt auch dort, wo in der Umkehrung alles »Sein« in das Werden als das eigentlich Seiende hineinverschlungen wird, wie im Gegenspiel jener ersten Hegelschen Vollendung der Metaphysik – *bei Nietzsche*.

122. *Wie die Metaphysik das Sein denkt*

Die Metaphysik muß das Sein als Seiendheit denken, die Anwesenung und ihre Beständigkeit selbst als das Beständigste nehmen; damit ist die spätere Vergegenständlichung des Seins als des Vor-herigen entschieden; Sein selbst wird mit Gegenständlichkeit dasselbe.

All dieses sagt: Sein bleibt lichtungslos, wird zum ersten, äußersten, umgreifenden, d. h. überallhin und über allem her Vorhandenen, ganz ohne Dimensionen, ungelichtet, weggestellt oder was dasselbe sagt: alles durchdringend als das Anwesendste.

Deshalb ist das Sein auch das Fraglose, »an« ihm bleibt nichts zu erfragen; deshalb eingefangen in den leersten Begriff; deshalb gar nur noch ein Wortschall, verstoßen und zerrieben vom Seienden als dem *Wirksamen*. Dieses vertobt sich in der Seinsverlassenheit.

*

Wie die Metaphysik das Seiende nimmt

Als das Erklärbare aus dem Vor-herigen und deshalb als Anwesendes und als solches entstehend aus vor-dem Anwesenden und als anwesend *für* ein Aufnehmen und Wiederbeistellen, Anfertigen.

Das *ὄν* als *πρᾶγμα* der *πρᾶξις*; ἕκαστον der *ποίησις* – *πρᾶξις* – *θεωρία* – von der *Bei-stellung* her!

Das *ens* als *ens creatum*.

Die *res* als *objectum* der *repraesentatio*.

Das *Ding* einer Bedingnis durch Bedingungen des Unbedingten.

Der *Gegenstand* als Anwesenung in der Vorgestelltheit.

Das *Wirkliche* in einer Wirksamkeit.

*

Was wird aus dem Seienden und seiner Seiendheit, wenn solcher Entwurf des Vor-herigen für Ver-nehmung und Erklärung dahinfällt, weil er schon dem Seyn und seiner Wahrheit stets ausgewichen?

123. *Un-endlichkeit und Ewigkeit*

sind Maß und Ziele der Metaphysik und mit ihnen wird das »Endliche« als vorhandenes Un-fertiges wesentlich. Die *seynsgeschichtliche* Betonung der »Endlichkeit« meint aber ein Anderes, was gemäß der wohl außerhalb dieses metaphysischen Gegensatzes und seiner Einheit gesagt wird.

Die Betonung der »Endlichkeit« war nur ein ab-wehrender, in der Sprache der Metaphysik gesagter Versuch, das $\alpha\epsilon\iota$ im Sinne der Beständigkeit der Anwesenung zu überwinden, nicht zugunsten einer »Zeitlichkeit« im christlichen Sinne und deshalb auch nicht in der Absicht auf eine überflüssige Abwehr der christlichen »Ewigkeit«.

Die Beständigkeit der Anwesenung ist *der* metaphysische Seinsbegriff; der Einsprung in die »Endlichkeit« bedeutet ein Begreifen der Wahrheit des Seyns, in der sich das Wesen des Seyns aus seinem abgründigen Grunde lichtet; das »Sein«, das die Metaphysik allein kennt, ist als Beständigkeit der Anwesenung nur eine selbst noch ungegründete Herausnahme *eines* Wesensmomentes des Seins, der Gegenwärtigkeit, die dabei nicht einmal in ihrer Wesung als »Zeitlichkeit« begriffen wird. Wenn das Seyn im ersten Schritt des seynsgeschichtlichen Denkens zur »Zeit« in Bezug gesetzt wird, dann meint das nicht, das »Sein« sei 1. ein »Seiendes« und 2. dieses Seiende sei das »zeitliche« im Sinne des in seiner Dauer begrenzten (endlichen) Veränderlichen. Wenn aber zum Wesen des Seyns das Nichts gehört, dann bedeutet das wiederum nicht, 1. das Sein sei ein »Seiendes« und 2. dieses Seiende sei »nichtig« im Sinne der geschöpflichen Hinfälligkeit.

Vielmehr ist die Selbigkeit des Seyns mit dem Nichts das Zeugnis dafür, daß das Seyn *vor* allem Seienden niemals ein »nichtiges« sein kann, weil es der Abgrund der Wesung dessen ist, worin jegliches Seiende als ein solches gründet. Der Abgrund aber ist kein »Ab-solutes« – für sich losgelöstes und beständiges Seiendes –, sondern das Er-eignis des Kommens, was freilich mit dem metaphysisch allzusehr belasteten Namen »Endlichkeit« nicht benannt werden darf, es sei denn, das Denken und Nach-denken löse sich zuvor aus den gewohnten Vorstellungsbahnen und werde zu einem sich loslassenden Mitfragen einer Frage.

124. Der Satz vom Widerspruch

Was ist in ihm gedacht? Eine Unmöglichkeit (ἀδύνατον).

Worüber ist in ihm gedacht? Über die Seiendheit des Seienden.

Welcher Art ist somit die Unmöglichkeit? Eine solche des Seins selbst.

Wie verhält sich diese Unmöglichkeit zum Wesen des Seins? Ist sie eine Notwendigkeit und welcher Art?

*

Die überlieferte Streitfrage: Ist das Nichtvermögen unseres Denkens die Folge der Notwendigkeit des gedachten Seins oder ist diese Notwendigkeit nur die Projektion unseres »subjektiven« Nichtvermögens? Oder ist dieses Entweder-Oder selbst unzureichend, und wenn ja, inwiefern?

Sofern das »Denken« Gesichtskreis-gebend ist als $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ für die Wahrheit des Seins, wird Sein als Beständige Anwesenheit begriffen; und für dieses »Sein« gilt der Satz; aber aus demselben Grunde ist er nicht »subjektiv« und nur Ausdruck eines »Unvermögens«.

Hat denn nicht *Hegel* die Gültigkeit dieses Satzes aufgehoben? Nein – er hat sie nur erweitert durch die entsprechende Ansetzung der Seiendheit als absoluter Idee. Dadurch ist möglich, ja sogar nötig, jedes zu Denkende und »Seiende« zugleich in mehreren Hinsichten (des »an sich«, »für sich«, »an und für sich«) zu denken und d. h. Widersprechendes als Notwendiges zu denken.

Mit Hilfe dieses Satzes gerade vollzieht sich die Wandlung vom endlichen zum un-endlichen Denken; Hegels Metaphysik ist die höchste Bestätigung des Satzes vom Widerspruch als *des* Grundsatzes der Metaphysik, d. h. der Auslegung der Seiendheit als beständige Anwesenheit und Gegenständlichkeit des Vor-stellens.

125. Die Geschichte der Metaphysik ist Geschichte der Geschichte des Seins

Sie zu begreifen und zu erfahren bedarf es der Befreiung von dem Entwurf der Geschichte der Metaphysik, den erstmals *Hegel* vollzogen hat und allein als erster vollziehen konnte, weil sein Denken eine Vollendung der Metaphysik sein mußte.

Die Geschichte der Metaphysik und somit ihr Anfang wird aus der Vollendung her gesehen sowohl hinsichtlich der drei Grundstufen als auch hinsichtlich der Bewegtheit, durch die jene erst setzbar werden.

Das unbedingte Denken setzt, was seine Bedingung und Stufung sein muß, das unmittelbare Denken und die Vermittelung: die antike und »christliche« Philosophie, die neuzeitliche Philosophie von Descartes bis Kant sind so in ihrem Wesen unterschieden; dieser Entwurf der Geschichte der Metaphysik bezeugt die einzige Herrschaft der Fuge »*Sein und Denken*«; er bezeugt sie nicht nur, sondern befestigt sie im *historischen* »Bewußtsein« und entscheidet damit über das, was »geschichtlich«, und d. h. für die »Fortbildung« der Philosophie, von dieser wißbar bleiben soll.

126. Aristoteles' Stellung
in der Geschichte der Metaphysik

1. Aristoteles als Vollendung des vormals noch Befremdlichen – φύσις als ἐντελέχεια begriffen.
2. Aristoteles als Beginn des nachmals längst Geläufigen.

*

Die metaphysischen Grundstellungen sind geschichtlich allererst im seynsgeschichtlichen Denken erfahr- und durchdenkbar.

127. Die ausgezeichnete metaphysische Grundstellung
von Leibniz

läßt sich *seynsgeschichtlich* gesehen an der repraesentatio verdeutlichen.

Die repraesentatio meint das »subjektive«, das Subjekt als monas ausmachende Vorstellen. Dieses Vorstellen (als erstrebendes) »stellt« zugleich »vor«, läßt zur offenen Anwesenheit (Geltung) jenes »Subjekt« kommen.

Das Vorstellen ist hier neuzeitlich und anfänglich griechisch zugleich in der Einheit gedacht.

Aber doch nicht: einfach Vorhandenes, das Subjektcharakter hat, sondern Subjektum, das *in seiner* Subjektivität zugleich und durch diese anwest; (wobei allerdings das Offene dieser Anwesenheit fraglich bleibt; bzw. schon entschieden durch den alles umgreifenden und unerschütterten christlichen Entwurf (ens creatum – creator)).

Gleichwohl muß das Wesen der monas, die Einheit, von der Sammlung in die Anwesenheit und von der Beständigkeit des Selben her und somit aus der zwiestrahligten repraesentatio her begriffen werden.

Die monas ist nicht geradezu anzutreffen, auch nicht für den unbedingten Schöpferblick, sondern ihre Wesung ist ursprünglich in dem zwiefachen Sinne »repraesentatio«.

Descartes setzt zwar die Vorgestelltheit und Ichheit als Entwurfsbereich und Entwurfsgrund der Seiendheit, aber erst Leibniz vollzieht in der *von ihm aus* ursprünglichen Aneignung der metaphysischen Überlieferung (substantia – monas; potentia als vis und possibilitas; »energeia«) den eigentlichen neuzeitlichen Beginn der Metaphysik.

Erst Leibniz schafft den Grund für Kant und den deutschen Idealismus und zuletzt für Nietzsche. Erst durch ihn kommt die Vernünftigkeit in den unbedingt subjekthaften Rang des Gefüges des Seienden im Ganzen; wobei das »Mathematische« zugleich in das »Systematische« des Systems sich entfaltet und der Vorgestelltheit die volle Entfaltung als Entwurfsbereich und Entwurfsgrund gesichert wird.

Das Seiende als solches (das Sein) ist nach Leibniz (Monadologie § 30) in den »reflexiven Akten« der Monade »Mensch« erfahrbar. Diese Akte aber gründen im Wissen der »notwendigen Wahrheiten« (identitates) und diese? – sind doch das wesentliche Wissen des Seins, so daß nur durch dieses eine »Reflexion« möglich, während doch zugleich diese »Reflexion« allein wieder das Wissen der identitates ermöglicht.

Wie soll hier entschieden werden? Liegt ein »Zirkel« vor, und wenn ja, hat Leibniz ihn als einen solchen und d. h. zugleich in seiner Notwendigkeit erkannt und begründet? Offenbar nicht, denn solches wäre nur möglich im Erfragen der *Wahrheit* des »Seins«.

Raison – Vernünftigkeit – Denken ist *Selbsterkenntnis* und in einem damit Erkenntnis und Kenntnis Gottes (Monadologie § 29).

Selbsterkenntnis gründet im Wissen der identitates, dieses Wissen macht daher das Wesen der Vernunft aus. Vernunft dann: Vernehmung der Seiendheit im Sinne der »Identität« als *Beständigung der Anwesung*.

Oder meint Leibniz, daß wir auf dem Grunde dieses Wissens der *verités nécessaires* das »erste« und nächste Seiende (und somit dieses als solches), eben *uns selbst, finden* und »in« uns ausdrücklich deshalb das »Sein«?

Dann wäre nur gesagt: das Seiende von der Art Mensch ist das *zuerst als ein solches* gebbare und gegebene; dann wäre nur Descartes' Grundstellung bejaht und zugleich die *transzendente* Fragestellung Kants vorbereitet als eine »subjektive«, d. h. auf Objektivität der Objekte bezogene.

Dann ist aber weder die Einheit des Wesens der menschlichen Monade mit dem Wissen der notwendigen Wahrheiten begründet, noch der Vorrang dieses Seienden in der Ordnung der Gegebenheit des Seienden; noch ist erkannt der Zusammenhang des leitenden Begriffs von *veritas* als *identitas* mit dem *certum* als der Versicherung einer ausgezeichneten Anwesenheit und Beständigkeit.

Dann bleibt auch Leibnizens Metaphysik grundlos, sie wagt sich nicht in den Ab-grund der Wahrheit des Seyns.

128. Kant und die Metaphysik

Durch den »kritischen« Nachweis einer Unmöglichkeit der »spekulativen« Metaphysik wird die »Metaphysik« als Fuge des Seienden im Ganzen nach dem Sinn der anfänglichen und platonischen Seiendheit erst vollends verfestigt.

Die nächste Folge zeigt sich als »Metaphysik« des deutschen Idealismus, der beides zumal in die Unbedingtheit eines absoluten spekulativen Erkennens und der absoluten Wirklichkeit zusammenschließt und dadurch dem 19. Jahrhundert einen unüberbietbaren Reichtum an metaphysischen Hinsichten übermittelt; dabei gilt es gleichviel, ob diese »idealistisch« oder »positivistisch« aufgenommen werden. Die Metaphysik als Fuge bleibt und wird in ihrem Bleiben und in ihrer Vormacht immer unkenntlicher, je widerstreitender und flacher die Stel-

lungnahmen zur »Metaphysik« sind, je wilder die »Weltanschauungen« sich geltend machen.

129. Der letzte Aufstieg der Metaphysik

ist die Geschichte der unbedingten Vormacht der Machenschaft (vgl. 8. Zur Besinnung; und Überlegungen XIII, besonders 41 ff.*). Die wesentliche Vordenkung dieses letzten Aufstiegs leistet Nietzsches Denken, wenngleich es sich gerade nicht als Vollendung der Metaphysik zu begreifen vermag.

Die Überwindung der Machenschaft läßt sich nicht unmittelbar vollbringen, durch irgend eine Form der Zerstörung oder gar nur durch eine »Widerlegung« der Metaphysik. Alle unmittelbare Verneinung führt ins Nichts, zumal auch gar nicht auszumachen wäre, von wo aus und durch wen sie vollzogen werden könnte.

Die Überwindung der Machenschaft kann nur mittelbar geschehen, sofern der andere Anfang des seynsgeschichtlichen Fragens die Metaphysik in ihrer Vollendung gewähren läßt. Solche Zulassung fordert vom seynsgeschichtlichen Denken ein eigenes Standhalten, das härter und dauernder sein muß als jeder »Angriff«, der sich wesensmäßig sogleich in die Gefangenschaft von seiten des Angegriffenen versetzen läßt. Schon die Erkenntnis der Vollendung der Metaphysik als Geschichte der unbedingten Vormacht der Machenschaft ist allein aus dem anderen Anfang möglich. Überwindung ist hier wesentlich Wandlung des Denkens, der Übergang vom vorstellenden Entwurf zum Gang des sich loswerfenden.

* In: Überlegungen C. Gesamtausgabe Band 96.

130. Das Ende der Metaphysik

Ist es ein Zufall, daß im Zeitalter der unbedingten Seinsvergesenheit die »Ontologie« eine wenngleich nur schulhaft-gelehrtenmäßige und historische Erneuerung erfährt? Das erweckt ja den Schein, als werde da doch nach dem »Sein« gefragt, so daß die seynsgeschichtliche Seinsfrage zu spät kommt und keine Anfänglichkeit beanspruchen kann. Allerdings – die »Ontologie« ist überall nur die Verbreitung des *Scheins* der seynsgeschichtlichen Seinsfrage und dieser Schein hat seine eigene geschichtliche Aufgabe; er fängt alle die ein, denen jede Vorbedingung des Fragens der seynsgeschichtlichen Seinsfrage fehlt; was diese für das Wesen halten, bleibt dem seynsgeschichtlichen Fragen so fern als möglich. Die »Ontologie« hat daher die Rolle, die Frage nach der Wahrheit des Seyns in der ihr gemäßen Unzugänglichkeit für die Metaphysik zu halten; sie ist ein von der Metaphysik dem seynsgeschichtlichen Denken wider die Absicht gewährter Schutz vor einer Verunstaltung durch das Nichtbegreifen.

Dasselbe leistet – nur in einer entgegengesetzten Weise – die Vormacht der »Weltanschauungen«. Sie sind die ganz im Seien-
den ausgebreiteten und die mit ihm als dem »Wirklichen« – »Lebensnahen« rechnenden Formen bzw. Unformen der Metaphysik. Als solche berufen sie sich auf das »Wirkliche« in den Verhältnissen, Begebenheiten und Umständen, auf den »Charakter« und den »Instinkt« in menschlichen Haltungen. Sie wehren alle »Ontologie« als »bloß« verstandesmäßige, leere Begriffsrechnung ab und erwecken doch nur gleich jener den Schein, die Deutung des Seienden und die Maßstabsetzungen beizubringen. Was an Fraglichem noch übrig bleibt, beschränkt sich auf die mehr oder minder sorgfältige und gebildete Ausstattung des an sich unantastbaren Lehrgebäudes und Glaubenssystems. »Ontologie« und »Weltanschauung« haben deshalb – auf die von ihnen betriebene Versteifung der Metaphysik hin gesehen und d. h. auf die Verschüttung der Seinsfrage als seynsgeschichtlicher – eine wesentliche geschichtliche Bedeutung.

131. Metaphysik und »Weltanschauung«

Die »Weltanschauung« ist ein Ableger der Metaphysik; und zwar wird sie erst dort möglich, wo die Metaphysik in den Zustand ihrer Vollendung kommt. Die »Weltanschauung« ist eine neuzeitliche Verunstaltung der Metaphysik, ihr Maßstab ist die Öffentlichkeit, in der Jedermann Jedes zugänglich findet und auf solche Zugänglichkeit einen Anspruch erhebt; dem widerstreitet nicht, daß »Weltanschauungen« dann gerade sehr »persönlich« und auf den »Einzelnen« zugeschnitten sind; diese Einzelnen fühlen sich als die abseitigen Jedermannen, als Menschen, die auf sich gestellt für sich ein Welt-bild, die Welt als Bild vor-stellen und eine Art des Sichzurechtfindens (Charakter) sich zustellen (z. B. Houston Stewart Chamberlain).

Wesentlich für die »Weltanschauung« ist:

1. der Vorrang des Seienden (Wirklichen) (Seinsvergessenheit)
2. das Absehen auf »Ziele« und »Ideale«, die verwirklicht werden sollen;
3. die Einrichtung der Wege und Mittel solcher Verwirklichung;
4. Alles dieses in einer im voraus gewollten öffentlichen Gemeinverständlichkeit;
5. demgemäß *historisch*, aber wahllos denkend und rechnend und d. h. durch und durch *ungeschichtlich*.

Die Weltanschauung ist der Vollzug der Bestätigung der Vor-macht einer unbedingten Besinnungslosigkeit im Zeitalter der vollendeten Sinnlosigkeit. Zum Wesensbegriff der »Weltanschauung« und ihres Zusammenhangs mit der neuzeitlichen Metaphysik vgl. den Vortrag 1938 »Die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik«*.

Die »Weltanschauung« bewegt sich im Gefüge der Metaphysik: sie kennt »Ideen« und fordert und betreibt ihre Verwirkli-

* Druckfassung unter dem Titel »Die Zeit des Weltbildes« in: Holzwege. Gesamtausgabe Band 5, S. 75-113.

chung in der »Existenz«; die Ideen werden ihr zu »Werten« und von der »Existenz« (d. h. hier dem vorhandenen Menschen als Subjekt des »Erlebens«) wird Stellungnahme und Wertung gefordert.

Die »Weltanschauungen« verarbeiten, wie sie sich gerade bieten, die »Begriffe« und »Sätze« der Metaphysik, ohne von ihrem Ursprung und ihrer Grenze zu wissen.

Die »Weltanschauungen« denken »natürlich«, sie haben ihre Maßstäbe in der »Lebenspraxis«; von da stammt auch die Neigung zur »Biologie«.

132. »Mystik«

Alle Mystik ist die von der Metaphysik selbst noch für sich oder gegen sich gesetzte Grenze.

»Mystik« nur »innerhalb« der Metaphysik, d. h. im Umkreis ihres Wesensbereiches; daher oft die Neigung, dem Anfang des abendländischen Denkens eine »Periode« der »Mystik« voraufgehen zu lassen, in der alles schon erfahren, was nachher die Metaphysik nur in den Begriff (»λόγος«) hebt. Recht besehen, entwirft man die Mystik von der Metaphysik her. Dem entspricht die geschichtliche-metaphysische Rolle des Neuplatonismus, die Mystik des Mittelalters, die Mystik in der Zeit der Ausfaltung der neuzeitlichen Metaphysik und nocheinmal in der Romantik: Novalis, Baader, die Zweideutigkeit des Schellingschen Entwurfs und die negative und positive Philosophie. Sofern nun durch die seynsgeschichtliche Erfragung der Wahrheit des Seyns die Metaphysik als solche überwunden ist und die Möglichkeit der Verwendung metaphysischer Begriffe verwehrt, rettet man sich auf den Ausweg, das seynsgeschichtliche Denken als »mystisch« zu bezeichnen; und man meint damit zugleich die abschätzige Feststellung von Unklarem und Dunklem, das Schwelgen in bloßen »Stimmungen«, jedenfalls ein Gebahren, das der »strengen« Philosophie

nie beachtungswert sein kann, vor dem aber die gelehrte Überwachung des historischen Philosophiebetriebes doch warnen muß.

Man merkt nicht, daß man so bereits selbst die Mystik zu einer Ab- und Unart der Metaphysik gemacht hat und weder die eine noch die andere im Wesen begreift.

»Mystik« und Verrechnung des Seienden aus dem machenschaftlich gedachten Sein fordern sich wechselweise. Und in ihrer Eintracht vollbringen sie die Hintanhaltung des Übergangs aus der metaphysischen Geschichte des ersten Anfangs in den anderen; denn Übergang ist hier nicht die Stetigkeit eines Fortschreitens, sondern das Wissen der Jähe des Abbruchs zwischen Ende und Anfang.

133. *Der Übergang*

läßt sich nur durch einen Sprung erreichen und langezeit nur durch ein Er-springen innehalten und gründen.

Hier fehlen alle Auswege in das ungetroffene Fortgleiten vom Einen (Gesicherten) in das Andere (Feststehende). Sogar *gegensätzlich* läßt sich die Unterscheidung von Anfang und Ende nicht mehr fassen, weil auch dies nur eine Einstimmigkeit als Boden anerkennen müßte.

Unvergleichlich ragen abgründig jäh zueinander das Ende, d. h. die Auslegung der Wesenheit des Wesens (der Seiendheit des Seienden) als *Wert* und die Er-denkung der Wahrheit des Seins als Ereignis.

Der Übergang ist für das historische Vorstellen je nur das Flüchtige und »Episodische«, das verschwindet vor dem, was übergegangen und wohin übergegangen wurde.

Geschichtlich jedoch, aus der Wesung der Wahrheit des Seyns gedacht, sammelt sich in ihm die Einzigkeit der Geschichte in die Einheit des Ab-bruches zwischen Vollendung und Anfang. Die historische Unscheinbarkeit des Übergangs und die ge-

schichtliche Würde seiner einzigen Tragkraft in das Gewesene und das Künftige entsprechen sich.

Übergang ist daher nie Vermittelung, sondern Entscheidung, die sich nur in das gründen kann, wofür sie sich als das zu Gründende entscheidet. Historisch gerechnet ist der Übergang in die Jähe des Abbruches des Unvermittelbaren ein Sprung ins »Nichts«; geschichtlich naht in ihm die Nähe des Seyns, dem jegliches Seiende, bevor es sich bedacht und nachdem es sich vergessen hat, schon zugewiesen und noch übereignet ist.

134. Zur Erläuterung des seynsgeschichtlichen Begriffes der »Metaphysik«

Die seynsgeschichtliche Auslegung:

1. der Unterscheidung von Sein (Seiendheit) und Seiendem;
2. der Unterscheidung von Was- und Daß-sein;
3. der Mehrfachheit der ἀρχαί;
4. der Unterscheidung von ὄντως ὄν und μὴ ὄν, (ιδέα) εἶδος – ὕλη.

Diese Auslegung zeigt, daß das Denken des Seins als Seiendheit keineswegs ein Anfang ist und gleichsam einer »natürlichen« Vorstellung des Seienden im Allgemeinen entspringt, sondern der Wesung des Seyns entstammt, das erstanfänglich als Aufgang (φύσις) die Gründung seiner Wahrheit versagt und in einem damit die ἀλήθεια zur Anwesung des Beständigen (und so zur Vorform der Gegenständlichkeit) werden läßt. Freilich ist die Folge dieses ersten Anfangs in seiner Geschichte keine gleichgültige Sache des bloßen Meinens und Begriffbildens über das Sein; die Geschichte zeitigt die Vormacht der MACHENSCHAFT, in deren unbedingter Ermächtigung sich die Neuzeit vollendet und wider Wissen und Willen den anderen Anfang ankündigt.

135. Schritte

Urteil – Geltung – Wahrheit – Sein. (Dissertation*)

Kategorien- und Bedeutungslehre – Sein und Sprache (Verneinung). (Habilitationsschrift**)

»Ontologie« – überleitender Titel der »Seinsfrage«.

Fundamental-ontologie. (Sein und Zeit***)

Seinsverständnis als Ent-wurf – geworfener.

Sein als Seiendheit.

Seiendheit – Beständigkeit und Anwesenheit – Zeit.

Wandlung des Seins und mit ihm und es durch die »Wahrheit«. (Wesen des Grundes****)

Jeder Schritt nicht nur »weiter«, sondern *anders*.

Seynsgeschichtlicher Einsprung in den *Übergang*. Gründung der geschichtlichen Einzigkeit des Übergangs.

* Die Lehre vom Urteil im Psychologismus (1913). In: Frühe Schriften. Gesamtausgabe Band 1. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1978, S. 59-188.

** Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus (1915). In: Frühe Schriften. Gesamtausgabe Band 1, S. 189-411.

*** Sein und Zeit (1927). Gesamtausgabe Band 2.

**** Vom Wesen des Grundes (1929). In: Wegmarken. Gesamtausgabe Band 9, S. 123-175.

ANHANG

EIN RÜCKBLICK AUF DEN WEG

(dargelegt aus dem Gesichtskreis
der Metaphysik und ihrer Über-
windung) noch nicht aus dem
Seyn selbst.

geschrieben 1937/38

Martin Heidegger

MEIN BISHERIGER WEG

auch nur genommen als Mittel neuer Besinnung und die Sicht und Deutung des Weges je abhängig von der erreichten Stufe der Besinnung.

Nie war dieser Weg vorausgewußt, sondern er blieb schwan-kend und umstellt von Rückschlägen und Irrgängen.

Aber immer wieder wurde das Suchen auf die *eine* Bahn gedrängt und zur wachsenden Klarheit gezwungen. Doch keine Stufe der Besinnung bekommt zu wissen, was eigentlich vor sich geht. Das Erfahrene und Versuchte bleibt immer nur die Dienstleistung für das ganz Andere, was eines Tages vielleicht sogar ein »Selbstverständliches« werden muß.

Mein bisheriger Weg

angezeigt durch die Schriften:

1. die *Dissertation* »Die Lehre vom Urteil im Psychologismus«¹ 1913 – das ist die Frage nach der *Geltung*, d. h. nach dem Wahrsein des Wahren und der Wahrheit; völlig bestimmt durch die damals herrschenden Blickstellungen. Eine Vorliebe für *Lotze*, die nicht über sich selbst klar wird. Aber der Zug zur *Frage nach der Wahrheit des Wahren* als einer wesentlichen Frage ist da; die Maßstäbe sind unsicher, zumal die unbedingte Anlehnung an irgend eine Richtung oder ein System abgelehnt wird. Ohne jede Beihilfe von »Lehrern« im eigentlichen Sinne sowohl in der Wahl der Frage als auch in der Art der Behandlung entstanden. Vgl. dazu 1912 in der »Literarischen Rundschau« hrsg. v. J. Sauer Berichte über neuere Forschungen zur *Logik*².
2. die *Habilitationsschrift* »Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus«³ 1916 – die Frage nach den Katego-

¹ In: Frühe Schriften. Gesamtausgabe Band 1. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1978, S. 59-188.

² In: Frühe Schriften. Gesamtausgabe Band 1, S. 17-43.

³ In: Frühe Schriften. Gesamtausgabe Band 1, S. 189-411.

rien als Versuch eines geschichtlichen Zugangs zur *Ontologie*; in eins damit die Frage nach der *Sprache*. Auch dieses wieder ein einzelgängerischer Versuch und gegen die bisherige Auslegung der Scholastik mit Hilfe der von ihr in ganz weiter Folge und Entleerung abhängigen Neuscholastik; im Ganzen mißlungen, weil zu viel gewollt – ohne ein zureichendes Beherrschen der Fragen selbst. Aber jetzt steht schon – auch wieder unbewältigt – mehr hinter den Fragen – die ersten Versuche der Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus (Hegel) und dies nicht in der Richtung eines Neuhegelianismus, sondern in der Blickstellung: Hegel – Mittelalter – Aristoteles.

3. die *Habilitationsvorlesung* »Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft«⁴ 1915 – die Frage nach der *Zeit* und der *Geschichte*. Dahinter stand (vgl. Schluß des Duns Scotus) die Frage nach der »Ewigkeit« und dem eigentlich Seienden – ebenso wie die Frage nach der »Negation« und der Herkunft des *Nicht*.
4. Nach diesen Versuchen, die als Veröffentlichungen nur pflichtmäßige Mitteilungen sind und nur Einiges anzeigen von dem, was unbewältigt und ohne eigentliche Führung durcheinander sich drängte, begann eine langsame Klärung nach *zwei Richtungen*:
 - a) die geschichtliche – der entschlossene Rückgang auf die griechische Philosophie in der Gestalt ihres ersten wesentlichen Abschlusses – Aristoteles;
 - b) die wirkliche Einarbeitung in das Verfahren der »Phänomenologie« Husserls – zwar blieb von Anfang an die hier eingenommene *philosophische* Grundstellung – der Cartesianismus und Neukantianismus – ohne jede Zustimmung; der eigene Weg führte auf eine Besinnung über die Geschichte – Auseinandersetzung mit Dilthey und der Ansetzung des »Lebens« als Grundwirklichkeit.

⁴ In: Frühe Schriften. Gesamtausgabe Band 1, S. 413-433.

Aber durch die »Phänomenologie« kam eine Sicherheit des Vorgehens und Fragens in die Arbeit, die zugleich für die geschichtlichen Auslegungen fruchtbar wurde.

In den Jahren 1920-23 sammelten sich alle bisher tastend angerührten Fragen nach der Wahrheit, nach den Kategorien, nach der Sprache, nach Zeit und Geschichte auf den Plan einer »Ontologie des menschlichen Daseins«. Diese war aber nicht gedacht als »regionale« Abhandlung der Frage nach dem Menschen, sondern als Grundlegung der Frage nach dem *Seienden* als solchen – als Auseinandersetzung zugleich mit dem Anfang der abendländischen Metaphysik bei den Griechen.

5. »*Sein und Zeit*«⁵ 1927. In den Jahren 1922-26 entstand dieser Versuch – als ein erster Weg möglichst von Grund aus und zugleich in wirklicher Durchführung die Seinsfrage sichtbar zu machen in der Gestalt, die wesentlich über alle bisherige Fragestellung hinaus und doch zugleich in die Auseinandersetzung mit den Griechen und der abendländischen Philosophie zurück führt. (vgl. darüber die *Laufenden Anmerkungen* zu »*Sein und Zeit*«⁶ 1936).

In diesem Versuch wirkt zugleich das Bestreben, noch einmal in einem neuen Anlauf mit neuer Blickstellung die Hauptfragestellungen in der Geschichte der Metaphysik zu Lehrmeistern für den eigenen Versuch zu machen.

Aber der eigentliche »systematische« Abschnitt über Zeit und Sein blieb in der ersten Ausführung unzureichend und äußere Umstände (das Anschwellen des Jahrbuchbandes) verhinderten zugleich glücklicherweise die Veröffentlichung dieses Stückes, zu der ohnehin beim Wissen um das Unzureichende kein großes Vertrauen war. Der Versuch ist vernichtet, aber sogleich auf mehr geschichtlichem Wege ein

⁵ Gesamtausgabe Band 2. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1977.

⁶ In: Zu eigenen Veröffentlichungen. Gesamtausgabe Band 82.

neuer Anlauf gemacht in der Vorlesung vom S.S. 1927⁷. Allerdings – im jetzigen Rückblick gesehen – wäre am Ende die Mitteilung des ganz ungenügenden Stückes über Zeit und Sein doch wichtig genug gewesen. Sie hätte die Mißdeutung von »Sein und Zeit« als einer bloßen »Ontologie« des Menschen und die Verkenntung der »Fundamentalontologie« nicht so weit kommen lassen, wie es geschah und geschieht.

Gerade weil die Fragestellung nach dem *Sinn des Seins* (nach der Entwurfswahrheit des Seins – nicht des Seienden) gegenüber der ganzen bisherigen Metaphysik eine andere ist, hätte dieses Fragen – obwohl im Mitgeteilten oft *gesagt* ist, was es will – doch gezeigt werden können, was es leistet; denn das Ungenügende des zurückgehaltenen Stückes war nicht eine Unsicherheit der Fragerichtung und ihres Bereiches, sondern nur die der rechten Ausarbeitung.

Doch wer vermag hier recht abzuwägen, was »besser« war und gewesen wäre? Die Bemühungen eines weiteren Jahrzehntes zeigen, daß die Schwierigkeiten der Bewältigung der Frage nach der Wahrheit des Seyns keine solchen sind, die nur eine sogenannte »Problemgeburt« und seine abgesonderte Behandlung angehen, vielmehr: *weil* die Frage nach dem Sein zuinnerst gegründet ist in die nach dem Da-sein und umgekehrt, weil also die Innigkeit des Bezuges von Sein und Da-sein das von Grund aus Tragende und Bewegende und zugleich Abgründige bleibt, muß die Frage nach dem Da-sein erneut und ursprünglicher angesetzt werden – aber zugleich im ausdrücklichen Bezug zur Wahrheit des Seyns. Deshalb mußte sogleich – vgl. »Vom Wesen des Grundes«⁸ – *Alles* von Grund in die erneute Fragebewegung gebracht werden und zugleich mußte sich damit die ganze Stel-

⁷ Die Grundprobleme der Phänomenologie. Marburger Vorlesung Sommersemester 1927. Gesamtausgabe Band 24. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1975.

⁸ In: Wegmarken. Gesamtausgabe Band 9. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1976, S. 123-175.

lung zur bisherigen Geschichte der abendländischen Philosophie klären und verschärfen – es erwuchs noch einmal die Aufgabe einer Gesamtbesinnung auf diese Geschichte von ihrem ersten Anfang (Anaximander, 1932)⁹ bis zu Nietzsche (1937)¹⁰.

Aber in der Einheit dieser geschichtlichen und grundsätzlichen Besinnung auf die Grundfrage wurde auch erst die Übergangstellung des ganzen Fragens deutlich. Die Schwierigkeit wuchs, dieses Fragen als notwendiges wirklich aus der geschichtlichen Not sichtbar zu machen und ihm den Anschein einer nur zufälligen gelehrten Abhandlung einer abgelegenen Sonderfrage zu nehmen.

Und wer wollte verkennen, daß auf diesem ganzen bisherigen Weg verschwiegen die Auseinandersetzung mit dem Christentum mitging – eine Auseinandersetzung, die kein aufgegriffenes »Problem« war und ist, sondern Wahrung der eigenen Herkunft – des Elternhauses, der Heimat und der Jugend – und schmerzliche Ablösung davon in *einem*. Nur wer so verwurzelt war in einer wirklichen gelebten katholischen Welt, mag etwas von den Notwendigkeiten ahnen, die auf dem bisherigen Weg meines Fragens wie unterirdische Erdstöße wirkten. Die Marburger Zeit brachte dazu noch die nähere Erfahrung eines protestantischen Christentums – alles aber schon als Jenes, was von Grund aus überwunden, nicht aber zerstört werden muß.

Es ist nicht schicklich, von diesen innersten Auseinandersetzungen zu reden, die nicht um Fragen der Dogmatik und der Glaubensartikel sich drehen, sondern nur um die Eine Frage, ob der Gott vor uns auf der Flucht ist oder nicht und ob wir selbst dieses noch wahrhaft und d. h. als Schaffende erfahren.

⁹ Der Anfang der abendländischen Philosophie (Anaximander und Parmenides). Freiburger Vorlesung Sommersemester 1932. Gesamtausgabe Band 35.

¹⁰ Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken: Die ewige Wiederkehr des Gleichen. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1937. Gesamtausgabe Band 44. Hrsg. v. Marion Heinz. Frankfurt am Main 1986.

Es handelt sich aber auch nicht um einen bloß »religiösen« Hintergrund der Philosophie, sondern um die Eine Frage nach der Wahrheit des Seins, die allein über die »Zeit« und den »Ort« entscheidet, der uns geschichtlich aufbehalten ist innerhalb der Geschichte des Abendlandes und seiner Götter.

Wie viele von denen, die heute in der »Philosophie« als Gelehrte sich hervortun, sind noch gemäß ihrer Herkunft getragen und gestoßen von den Notwendigkeiten der ursprünglichsten Entscheidungsfragen unserer abendländischen Geschichte? Ich kenne keinen und weiß nur, daß sie lediglich bildungsmäßig und »interessiert« an die »Philosophie« geraten sind und neuerdings durch das politische Geschick unseres Volkes etwas zugeworfen bekommen, an dem sie nachträglich sich einen »Boden« ausdenken, ohne auch von hier aus jemals wirklich in die Notwendigkeiten des Fragens der Grundfrage gestoßen zu werden.

Wer nicht wahrhaft verwurzelt war und zugleich vom Fragen gestoßen wurde, wie mag der die Entwurzelung wirklich erfahren? Und wie kann einer, der diese Erfahrung nicht aussteht, von Grund aus auf eine neue Gründung sich besinnen, die keine bloße Abkehr vom Alten und Gier nach Neuem ist, aber noch weniger eine schwächliche Vermittlung und Ausgleichung, sondern eine schaffende Verwandlung, in der alles Anfängliche in die Höhe seiner Gipfel hinaufwächst?

Aber weil die innersten Erfahrungen und Entscheidungen das Wesentliche bleiben, deshalb müssen sie aus der Öffentlichkeit herausgehalten werden.

Noch niemals war vielleicht die Notwendigkeit des *reinen Werkes* größer als heute und künftig – denn noch nie war die verunstaltende und zerstörerische Gewalt der Ankündigung und Beschwatzung, der Anpreisung und des Lärmes, der Sucht zur seelischen Zergliederung und Auflösung größer und ungemehmter und bewußter als heute.

Wie sehr und sicher erliegt man der Täuschung, das *Werk* begriffen und angeeignet zu haben, wenn man die »Briefe« und Äußerungen seines Schöpfers und seine »Psychologie« kennt.

Gelingt uns auch hier noch einmal ein Anfang, daß wir die Neugier aufgeben und reif werden für die Notwendigkeiten der Werke? Aber wo sind »Werke«? Gesetzt, sie könnten geschaffen werden, schaffen sie noch – und das gehört zu ihrem wirklichen Werkcharakter – zugleich den Zeit-Raum, in dem sie selbst zum Stehen kommen? Wird das nicht alles durch die »Psychologie«, durch das Massenwesen und die »Propaganda« von Grund aus verwehrt?

Gewiß – und deshalb müssen Einzelne sein, die noch das Eine leisten – was Wenig genug ist ins Große gerechnet –, daß sie die *Winke ins Wesentliche und geschichtlich Notwendige weiterwin-ken* – durch ihre Versuche – weiter ins übernächste Geschlecht, an dem sich vielleicht das Geschick des Abendlandes im Ganzen entscheidet.

BEILAGE ZU WUNSCH UND WILLE
(Über die Bewahrung des Versuchten)

I.

Was vorliegt

1. die Vorlesungen
2. die Vorträge
 - der Hegelvortrag (Amsterdam)¹
 - Über das Wesen der Wahrheit²
 - Die gegenwärtige Lage der Philosophie
(Konstanzer Vortrag)³
 - Vom Ursprung des Kunstwerks (Freiburger Vortrag)⁴
 - Vom Ursprung des Kunstwerks (Frankfurter Vorträge)⁵
3. die Aufzeichnungen zu den Übungen, im besonderen
 - zu Kants transzendentaler Dialektik und zur Kritik der
praktischen Vernunft⁶
 - zu Hegels Phänomenologie des Geistes⁷
 - zu Leibniz, Monadologie⁸
 - zu Kants Kritik der aesthetischen Urteilskraft⁹
 - zu Schillers Briefen über die aesthetische Erziehung⁺
 - zur Nietzschevorlesung¹⁰

¹ Hegel und das Problem der Metaphysik (1930). In: Vorträge. Gesamtausgabe Band 80.

² Vom Wesen der Wahrheit (1930). In: Vorträge. Gesamtausgabe Band 80.

³ Die gegenwärtige Lage und die künftige Aufgabe der deutschen Philosophie (1954). In: Reden. Gesamtausgabe Band 16.

⁴ Vom Ursprung des Kunstwerks (1935). In: Vorträge. Gesamtausgabe Band 80.

⁵ Der Ursprung des Kunstwerkes (1936). In: Holzwege. Gesamtausgabe Band 5. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1977, S. 1-74.

⁶ In: Seminare: Leibniz – Kant. Gesamtausgabe Band 84.

⁷ In: Seminare: Hegel – Schelling. Gesamtausgabe Band 86.

⁸ In: Seminare: Leibniz – Kant. Gesamtausgabe Band 84.

⁹ In: Seminare: Leibniz – Kant. Gesamtausgabe Band 84.

⁺ [s. Nachwort des Herausgebers, S. 436]

¹⁰ In: Seminare: Nietzsche. Gesamtausgabe Band 87.

4. Vorarbeiten zum Werk (dazu die Selbstkritik von »Sein und Zeit«)¹¹
5. Überlegungen und Winke Heft II-IV-V¹²
6. die Hölderlinvorlesung¹³ und Vorarbeiten zum »Empedokles«¹⁴
7. *Vom Ereignis* (Beiträge zur Philosophie)¹⁵ dazu Nr. 4

II.

Zum Einzelnen

1. Die Vorlesungen

Sie sind alle meist das in ein anderes Denken verhüllte Tasten nach der Wahrheit des Seyns und ihrer Gründung im Da-sein. Hinter dem erzieherischen Willen zur Entfaltung und Stärkung der Fragekraft und der freien Beherrschung des Handwerks steht die eigentliche denkerische Bewegung selbst als Bemühung um die Grundstellung des anderen Anfangs. Dieses andere Fragen nach der Wahrheit des Seyns im Unterschied zur Frage nach dem Wesen des Seienden kann sich nur in der Auseinandersetzung mit der bisherigen Geschichte und in der neuen Eröffnung dieser vollziehen. Die Auseinandersetzung erreicht ihren Abschluß in den Nietzschevorlesungen.

¹¹ Eine Auseinandersetzung mit »Sein und Zeit« (1935/36). In: Zu eigenen Veröffentlichungen. Gesamtausgabe Band 82.

¹² In: Überlegungen A. Gesamtausgabe Band 94; Winke I u. II in Gesamtausgabe Band 101.

¹³ Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1934/35. Gesamtausgabe Band 39. Hrsg. v. Susanne Ziegler. Frankfurt am Main 1980.

¹⁴ Zu Hölderlins Empedokles-Bruchstücken. In: Zu Hölderlin – Griechenlandreisen. Gesamtausgabe Band 75.

¹⁵ Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Gesamtausgabe Band 65. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1989.

Die Vorlesungen bleiben immer Vordergrund; sie setzen innerhalb der Grundstimmung an einer scheinbar beliebigen Wegstrecke an und geben von hier aus die Blicke in das Ganze.

Wesentlich ist immer das Vorgehen – die Schrittfolge – kein Anspruch auf letzte Wahrheiten. Ihre Rundung haben sie nie in einer Vollständigkeit und einem scheinbaren »Fertig«werden, sondern in der inneren Dichte der verborgenen Bewegung des Fragens.

Die Vorlesungen sind alle *geschichtlich*, geschichtegründend, aber nie historisch.

Wer sie *unmittelbar* nur liest und hört als eine historische Darstellung irgend eines Werkes und wer dann die Auffassung vergleicht und verrechnet mit schon bestehenden oder sie ausnutzt, um diese zu »verbessern«, *der hat noch nichts begriffen*.

Die Vorlesungen gehören alle in den Umkreis jener Aufgabe, die in dem Entwurf »Vom Ereignis« das *Zuspiel* genannt ist. Vielleicht gelingt es Einigen in späterer Zeit, aus der Grundbewegung des Verschweigens das Verschwiegene zu erfahren und von hier das Ausdrücklich Gesagte in seine Grenzen zu setzen. Vielleicht aber bleibt man im historischen Rechnen stecken, und das hier unvermeidliche Besserwissen wird finden, daß dies alles durch »inzwischen erschienene Literatur« »überholt« ist.

Innerhalb der einzelnen Vorlesungen und erst recht im Verhältnis zueinander finden sich mancherlei *Wiederholungen*, die aber *das selbe* aus verschiedenen Denklagen her fassen und damit sich wechselweise stützen.

Erst recht finden sich »Widersprüche« und Wandlungen des Früheren, ohne daß diese jeweils vermerkt sind.

Von den früheren, vor allem auf Aristoteles bezogenen Vorlesungen ist das Meiste durch ursprünglichere Entfaltungen des Fragens überholt und *beseitigt*.

Einiges Brauchbare, aber auf verschiedenen Wegen bereits von Anderen Übernommene enthält noch die Auslegung des

»Sophistes«¹⁶ und die Vorlesung über die Rhetorik des Aristoteles¹⁷.

Wesentlicher als diese tastenden Versuche wird künftig sein, von der Leitfragenstellung (was ist das Seiende) aus und im Übergang zur Grundfragenstellung (wie west die Wahrheit des Seyns) die Philosophie des Aristoteles als den *ersten Abschluß des ersten Anfangs* der abendländischen Philosophie zu begreifen – rein griechisch, frei von aller Verchristlichung und Scholastik, losgelöst von allem alten und neuen Humanismus. –

Bei allen Vorlesungen sind die gelegentlichen auf Augenblickserscheinungen bezogenen Bemerkungen sachlich wertlos. Eine Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Philosophiegelehrsamkeit ist nirgends beabsichtigt. Gelegentliche Hinweise sind meist Antworten auf Fragen aus dem Hörerkreis.

Am Wichtigsten für das Verständnis der Frageentfaltung seit »Sein und Zeit« sind die Vorlesungen seit 1930/31 (Hegels Phänomenologie des Geistes)¹⁸ bis zu den Nietzsche-Vorlesungen¹⁹. Die Vorlesung im S.S. 33²⁰ ist wegen der Beanspruchung durch das Rektorat unzureichend.

¹⁶ Platon: Sophistes. Marburger Vorlesung Wintersemester 1924/25. Gesamtausgabe Band 19. Hrsg. v. Ingeborg Schüßler. Frankfurt am Main 1992.

¹⁷ Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. Marburger Vorlesung Sommersemester 1924. Gesamtausgabe Band 18.

¹⁸ Hegels Phänomenologie des Geistes. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1930/31. Gesamtausgabe Band 32. Hrsg. v. Ingtraud Görland. Frankfurt am Main 1980.

¹⁹ Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1936/37. Gesamtausgabe Band 43. Hrsg. v. Bernd Heimbüchel. Frankfurt am Main 1985; Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken: Die ewige Wiederkehr des Gleichen. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1937. Gesamtausgabe Band 44. Hrsg. v. Marion Heinz. Frankfurt am Main 1986.

²⁰ Die Grundfrage der Philosophie. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1933. In: Sein und Wahrheit. Gesamtausgabe Band 36/37.

2. Die Vorträge

Auch sie sind ganz aus dem Arbeitsgang erwachsen und gehören in den Zug des selben. In den Vorarbeiten dazu ist Mancherlei nicht ausgewertet, aber in der Fragestellung wichtig. Wenn sie nachträglich veröffentlicht werden, kommen sie auch dann noch nicht zu spät.

3. Die Aufzeichnungen zu den Übungen

Aus ihnen ist nicht immer der wirkliche Gang der Übungen zu ersehen; diesen Einblick geben die »Protokolle«, die jeweils von ganz verschiedenem »Wert« sind und auch dort, wo sie »wörtlich« berichten, niemals die Fragen so geben, wie ich sie dargestellt und durchgesprochen habe.

Die »Aufzeichnungen« enthalten in ganz verschiedener Ausführlichkeit wichtigste Ergänzungen, sei es zu den Vorlesungen, sei es zu den eigentlichen Arbeiten am Werk. Wichtig z. B. die Übungen über Platons Phaidros²¹, über Hegels Phänomenologie des Geistes²² (hier sind die Protokolle besonders gut), über Leibniz, Monadologie²³, über Kants Kritik der Urteilskraft I²⁴ und über Schiller und die Erläuterung der Nietzschevorlesungen (S.S. 1937)²⁵.

²¹ Platon, Phaidros. Seminar Sommersemester 1932. In: Seminare: Platon – Aristoteles – Augustinus. Gesamtausgabe Band 83.

²² Hegel, Phänomenologie des Geistes. Seminar Sommersemester 1935. In: Seminare: Hegel – Schelling. Gesamtausgabe Band 86.

²³ Leibniz, Monadologie. Seminar Wintersemester 1935/36. In: Seminare: Leibniz – Kant. Gesamtausgabe Band 84.

²⁴ Kant, Kritik der ästhetischen Urteilskraft. Seminar Sommersemester 1936. In: Seminare: Leibniz – Kant. Gesamtausgabe Band 84.

²⁵ Nietzsches metaphysische Grundstellung (Sein und Schein). Seminar Sommersemester 1937. In: Seminare: Nietzsche. Gesamtausgabe Band 87.

4. Die Vorarbeiten zum Werk (vgl. zu Nr. 7)

Diese »Anläufe« wollen »Sein und Zeit« nicht »fertig« machen, sondern die ganze Fragestellung wird ursprünglicher festgehalten und in entsprechende Gesichtskreise gerückt. Seit dem Frühjahr 1932 steht in den Grundzügen der Plan fest, der in dem Entwurf »Vom Ereignis«²⁶ seine erste Gestalt gewinnt. Auf diesen Entwurf geht alles zu und in den Bereich dieser Besinnungen gehört auch die »Auseinandersetzung« mit »Sein und Zeit«²⁷. Diese Vorarbeiten sind immer neue Anläufe, um die Grundstellung für die Frage nach der Wahrheit des Seyns zu finden. Die Hauptbereiche der Besinnung lassen sich anzeigen durch die Titel:

Die Unterscheidung von Seiendem und Seyn – (Ursprung und Grund der Unterscheidung; in der bisherigen Philosophie immer vom Seienden aus gesehen und von da zur Seiendheit. Jetzt aber wesentlich anders: aus der Wahrheit des Seyns.)

Das Da-sein – als Gründung der Wahrheit des Seyns.

Die Wahrheit vgl. Übersichten im W.S. 37/38²⁸.

Der Zeit-Raum als das, worauf die ursprüngliche Zeitlichkeit »Temporalität« zugeht und was seinerseits im »Ereignis« gegründet ist.

Die Modalitäten – inwiefern sie grundsätzlich nicht zureichen, die Wesung des Seyns zu fassen (vgl. Vorlesung 35/36²⁹).

²⁶ Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (1936-1938). Gesamtausgabe Band 65.

²⁷ Eine Auseinandersetzung mit »Sein und Zeit« (1935-36). In: Zu eigenen Veröffentlichungen. Gesamtausgabe Band 82.

²⁸ Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1937/38. Gesamtausgabe Band 45. Hrsg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1984.

²⁹ Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1935/36. Gesamtausgabe Band 41. Hrsg. v. Petra Jaeger. Frankfurt am Main 1984.

Die Stimmung – als die Anstimmung des ursprünglichen Wesens des Menschen, sofern er – *Da-sein* übernehmend – der Wahrer der Wahrheit des Seyns wird. »Stimmung« *ganz außerhalb* der bisherigen psychologischen und anthropologischen Betrachtung.

Die Sprache – als zugehörig zur Stimmung und begriffen aus dem Bezug zur Wahrheit des Seyns. Überwindung der bisherigen Grammatik und Logik. S.S. 35³⁰.

Das Vorgehen und das Wesen der Frage –

entscheidend, daß aus dem Vorigen das Fragen begriffen wird als jene Urhandlung des Da-seins, kraft deren es sich den Bereich der Verklärbarkeit des Seienden aus dem Seyn vorgibt.

Dieses Fragen darf niemals – nach dem gewöhnlichen Verstand – vom Zweifeln und gar der Verneinung her gedeutet werden.

Wesentlich für das Gesamtverständnis der Vorarbeiten als der ursprünglicheren Wiederholung der einzigen, *meiner* einzigen Frage in »Sein und Zeit« ist *die eigene Auseinandersetzung mit »Sein und Zeit«*.

Freilich ist die jetzige Öffentlichkeit für die rechte Aufnahme dieser »Selbstkritik« zu unreif und zu unerzogen. Die bisherigen »Kritiker«, von denen *kein* einziger die eigentliche Frage begriffen, geschweige denn ursprünglicher gedacht hat, was für jede »Kritik« nötig ist, die Anspruch macht, *den* Maßstab zu besitzen, der dem zu Beurteilenden allein zugehören darf, – diese werden finden, daß sie also doch »recht« hatten, wenn sie ihre Zustimmung versagten.

³⁰ Einführung in die Metaphysik. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1935. Gesamtausgabe Band 40. Hrsg. v. Petra Jaeger. Frankfurt am Main 1983.

Die Anderen werden leicht zu der Meinung verführt, daß es sich jetzt bei der eigenen kritischen Haltung des Verfassers von »Sein und Zeit« zu dieser Abhandlung nicht mehr lohne, darauf zurückzukommen.

Nur wer sich immer wieder frei stellen kann gegenüber dem Erarbeiteten, d. h. wer immer wieder die großen Augenblicke erfährt, vom Sichverbergen des Seyns als dessen Wesung getroffen zu werden, nur der hat Überlegenheit genug zur Kritik, aber auch zu dem Willen, gerade in der »Kritik« und ihren Wegen wesentliche Schritte zu entdecken und auszufalten.

5. Überlegungen und Winke

Was in diesen Notizbüchern vor allem II, IV und V festgehalten ist, gibt z. T. auch immer die Grundstimmungen des Fragens und die Weisungen in die äußersten Gesichtskreise der denkerischen Versuche. Scheinbar je nach Augenblicken entstanden, enthalten sie den Zug der unausgesetzten Bemühung um die einzige Frage.

6. Die Hölderlinvorlesung 1934/35 u. 35 und die Vorbereitung der Auslegung des »Empedokles«

Diese Vorlesung ist nach langer Besinnung ein erster Versuch zu einer Auslegung der einzelnen »Werke« (Hymnen). Nirgends entspricht das Versuchte im geringsten dem Werk des Dichters; zumal – und das ist *das* Entscheidende – Hölderlin hier nicht als ein Dichter unter anderen genommen wird – auch nicht als ein vermeintlich jetzt zeitgemäßer –, sondern als *der* Dichter des anderen Anfangs unserer künftigen Geschichte. Deshalb steht diese Vorlesung im innigsten Zusammenhang mit der ergriffenen Aufgabe, die Wahrheit des Seins zur Frage zu machen – und ist nicht etwa nur ein Seitenweg in eine »Philosophie der Dichtkunst« und Kunst überhaupt.

Die Vorlesung als Vorlesung hat freilich – wie jede meiner Vorlesungen – immer zugleich und *vordergründlich* zuerst die erzieherische Absicht, zum Dichter, d. h. zu seinem Werk, hinzuführen. Aber damit ist die verborgene Absicht, die die Wahl der »Hymnen« und das Vorgehen bestimmt, keineswegs getroffen.

7. »Vom Ereignis«

Diese »Beiträge zur Philosophie« sollen in einem neuen Anlauf die Weite der Seinsfrage sichtbar machen; hier gilt nicht die Ausfaltung im Einzelnen, weil diese allzu leicht den eigentlichen Gesichtskreis verengt und den Grundzug des Fragens verlieren läßt. Noch aber ist auch hier nicht *die* Form erreicht, die ich für eine Veröffentlichung als »Werk« gerade hier fordere; denn hier muß sich der neue Stil des Denkens kundgeben – die Verhaltenheit in der Wahrheit des Seyns; das Sagen des Erschweigens – das Reifmachen für die Wesentlichkeit des Einfachen.

*

Das Schlimmste, was diesen Bemühungen begegnen könnte, wäre die psychologisch-biographische Zergliederung und Erklärung, also die Gegenbewegung zu dem, was uns gerade aufgegeben ist – alles »Seelische«, so innig es bewahrt und vollzogen sein muß, daran zu geben an die Einsamkeit des in sich befremdlichen Werkes.

Daher – wenn sie überhaupt wichtig sein könnten – *keine Briefsammlungen und dergleichen*, was nur der Neugier dient und der Bequemlichkeit, der Aufgabe des Denkens der »Sachen« auszuweichen.

Wie, wenn sich einmal die Meute der Neugierigen auf den »Nachlaß« stürzt! Von dieser Betulichkeit bleibt am wenigsten zu erwarten, daß sie je etwas begreifen, will sagen ins Künftige

verwandeln wird; denn sie hascht nur nach dem, was ihre schon feststehende Rechnung allenfalls noch vollständig macht und in jedem Falle bestätigt.

Wenn dieser »Nachlaß« zuinnerst nicht die Kraft des *Vorlassens* besäße – des bahn-schaffenden Vorgriffes für ein ganz anderes, sehr langes Fragen, wäre er nicht wert, bedacht zu werden.

Die bloße Vermehrung des schon Veröffentlichten ist überflüssig.

Das Geringe, was vielleicht bleiben darf, ist *die Bewegung des Fragens der einzigen Frage*. Und dies mag zeigen, daß heute auch die stärkste und verzehrendste Anspannung einer kleinen Kraft noch nichts vermag *gegen* die Erstarrung des Seienden *für* die Wiederbringung des Seyns als des Geschehnisbereiches der Ankunft oder der Flucht des letzten Gottes.

Und dennoch – allen »Ergebnissen« und Sätzen und Begriffen voran geht das da und dort vielleicht gelungene Aufblitzen eines langen Weges, der eine große Zukunft zur bestimmenden Kraft hat.

Die Herrlichkeit des Da-seins ruht auf der wechselweisen und selbsteigenen Übersteigung im verzehrenden Kampf, der das Verschwiegenste verbirgt und doch jeder kleinen Hilfe unsäglich dankbar bleibt.

NACHWORT DES HERAUSGEBERS

Das in 28 Teile und 135 Abschnitte gegliederte Manuskript »Besinnung«, das hier erstmals aus dem Nachlaß als Band 66 der Gesamtausgabe erscheint, ist in den Jahren 1938/39 im Anschluß an die gerade abgeschlossenen »Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)« entstanden. Es besteht aus 589 durchgezählten handschriftlichen Blättern im Din A 5 und nur in wenigen Ausnahmen im kleineren Format. Zu diesen 589 Blättern kommen hinzu die gesonderte Zählung des Abschnittes 15 (Blatt 96 a-96 l mit weiteren 11 Blättern) sowie die eigene Zählung des Abschnittes 65 a (Blatt 262 a-262 e). Auf jedem handschriftlichen Blatt findet sich oben links die Ziffer der durchgehenden Zählung, oben rechts die Abschnitt-interne Zählung entweder mit Ziffern oder mit Buchstaben.

In dem nur maschinenschriftlich vorliegenden Inhaltsverzeichnis sind die zunächst mit aufgeführten Abschnitte 15 und 65 a nachträglich wieder durchgestrichen. Auf einem vor den handschriftlichen Blättern des Abschnitts 15 liegenden Zettel notiert Fritz Heidegger »weil unzureichend nach Anweisung des Verfassers nicht abgeschrieben«. Auf dem Umschlag wird dieser Abschnitt als »Entwurf« bezeichnet. Auch vor den handschriftlichen Blättern des Abschnitts 65 a befindet sich ein Zettel mit der Notiz Fritz Heideggers »Nicht abgeschrieben, unvollendet«. Da es sich jedoch bei diesen beiden Abschnitten nicht nur um erst noch zu bearbeitendes Material handelt, sondern um ausformulierte Texte, wurden sie in den zu edierenden Gesamttext aufgenommen. Dagegen blieben die Umschläge mit den Aufschriften »Das Sein als Apriori« und »Ereignis«, da sie nur unbearbeitetes Zettelmaterial enthalten, für die Edition unberücksichtigt. Das gleiche trifft für einige Zettel mit Notizen zu, die sich hier und da zwischen den durchgezählten handschriftlichen Blättern finden und selbst nicht mitgezählt sind.

Außer der Handschrift stand dem Herausgeber eine maschinenschriftliche Abschrift zur Verfügung, die der Bruder Fritz Heidegger gleich nach Beendigung des Manuskripts hergestellt und noch im Jahr 1939 abgeschlossen hat. Denn auf dem Umschlag des maschinenschriftlichen Inhaltsverzeichnisses, das von der Hand Martin Heideggers die Aufschrift »Inhaltsverzeichnis« trägt, notiert dieser: »kollationiert 1939«. Die durchlaufende Zählung der handschriftlichen Blätter ist auf den maschinenschriftlichen Seiten oben rechts eingetragen. Da aber eine maschinenschriftliche Seite in der Regel den Text von zwei oder drei handschriftlichen Blättern wiedergibt, finden sich oben rechts zwei oder auch drei fortlaufende Ziffern. Die Abschrift selbst hat keine eigene Seitenzählung.

Die römischen Ziffern I bis XXVIII, mit denen die Manuskriptteile gezählt werden, und die arabischen Ziffern 1 bis 135 für die Textabschnitte enthält nur das maschinenschriftliche Inhaltsverzeichnis. Aber die zur Handschrift gehörenden 28 Umschläge für die Textteile des Gesamtmanuskripts sind oben links mit einem kleinen Kreis und einer arabischen Ziffer gekennzeichnet. Als bei der Herstellung des maschinenschriftlichen Inhaltsverzeichnisses die 135 Abschnitte mit arabischen Ziffern durchgezählt wurden, mußten die arabischen Ziffern der Umschläge in römische Ziffern umgeschrieben werden. Damit zeigt die »Besinnung« die gleiche formale Gliederung wie die »Beiträge zur Philosophie«: römisch bezifferte übergeordnete Teile und arabisch bezifferte untergeordnete Abschnitte.

Die von Fritz Heidegger angefertigte Abschrift ist weitgehend eine diplomatische Übertragung ohne Bearbeitung für eine mögliche Veröffentlichung. Diese und die anderen zahlreichen Abschriften, die Fritz Heidegger im Auftrage seines Bruders hergestellt hat, erfolgten nicht mit Blick auf eine Veröffentlichung, sondern sie sollten vor allem Martin Heidegger den schnelleren und leichteren Zugang zu seinen Manuskripten ermöglichen.

Auf einer Reihe von maschinenschriftlichen Seiten hat Hei-

degger kleinere handschriftliche Textänderungen vorgenommen sowie kürzere oder auch längere Ergänzungen und Randbemerkungen auf dem breiten linken Seitenrand eingetragen. Des öfteren sind diese Nachträge auch auf die handschriftlichen Blätter übertragen worden. Doch alle nachträglichen Änderungen, Ergänzungen und Randbemerkungen halten sich gedanklich und sprachlich auf der Besinnungsebene des Haupttextes und stammen vermutlich aus der Zeit, in der Heidegger die maschinenschriftliche Übertragung zusammen mit seinem Bruder an der Handschrift verglichen hat.

Für die maschinenschriftliche Herstellung der Satzvorlage wurden vom Herausgeber alle noch nicht übertragenen Manuskriptteile transkribiert. Die handschriftlichen Ergänzungen ließen sich mit Hilfe der von Heidegger angebrachten Einfügezeichen in den fortlaufenden Text mühelos einarbeiten, während die syntaktisch sich nicht einfügenden Randbemerkungen als Fußnoten wiedergegeben werden.

Die maschinenschriftliche Abschrift Fritz Heideggers wurde mit der Handschrift mehrfach kollationiert. Wenige versehentliche Auslassungen und Verlesungen, die auch Martin Heidegger während seines Vergleichs der Abschrift mit der Handschrift entgangen waren, wurden in den Text aufgenommen und berichtigt. Einige offenkundige Verschreibungen sind stillschweigend verbessert worden. Dagegen blieben unterschiedliche oder auch eigentümliche Schreibweisen Heideggers erhalten. Wortabkürzungen bei der Nennung eigener Schriften und Manuskripte, aber auch von Grundworten des eigenen Denkens oder anderer Denker sowie sonstige unübliche Abkürzungen wurden aufgelöst. Die von Martin Heidegger in der Handschrift angezeigte und in der maschinenschriftlichen Übertragung Fritz Heideggers wiedergegebene Absatzgliederung erscheint im Druck unverändert. Insgesamt wurde die Zeichensetzung überprüft und stellenweise ergänzt. Die Unterstreichungen in der Handschrift hatte Fritz Heidegger in seiner Abschrift in der Regel durch Sperrung der Worte wiedergegeben. Die gelegent-

lichen maschinenschriftlichen Unterstreichungen sind nachträgliche Korrekturen der während des Übertragens versäumten Sperrung. Da für die Bände der Gesamtausgabe als einzige Auszeichnungsart von Heidegger die Kursivierung festgesetzt ist, wird im Druck alles, was in der maschinenschriftlichen Abschrift gesperrt oder unterstrichen ist, einheitlich kursiv ausgezeichnet.

Vier Arten von Fußnoten werden unterschieden. Die mit einem Stern versehenen enthalten – wie in den »Beiträgen zur Philosophie« – die von Heidegger entweder schon in der Handschrift oder erst später in der Abschrift gegebenen Querverweise, zum einen auf Seiten oder Abschnitte innerhalb der »Besinnung«, zum anderen aber auch auf andere eigene Schriften oder Manuskripte. Eine formale Abweichung von dieser Regelung gibt es jedoch im Abschnitt 35 »Ein Hinweis auf die Wahrheitsfrage«; in Anbetracht einer Häufung von Fußnoten werden diese dort statt mit Sternen mit arabischen Ziffern gezählt. Die Querverweise sind in Handschrift und Abschrift entweder einer Überschrift zugeordnet oder in den fortlaufenden Text eingefügt. Die zu den Überschriften gehörenden Querverweise werden im Druck nur in den Fußnoten wiedergegeben, während die Verweise im Text in der von Heidegger gewählten Gestalt auch dort verbleiben, aber – wenn erforderlich – in den Fußnoten vervollständigt werden. Die Auflösung von Abkürzungen sowie die Vervollständigung der bibliographischen Angaben wurden in den Fällen, in denen die Fußnote mit der Wiedergabe der originalen Fassung des Querverweises beginnt, in runde Klammern gesetzt. Enthält eine Fußnote nur die vervollständigten Angaben zu dem im Text stehenden Querverweis, entfallen runde Klammern.

Da inzwischen die Aufstellung der Bandfolge und die Festlegung der Bandnummern der Gesamtausgabe abgeschlossen und im Verlagsprospekt vom März 1997 veröffentlicht sind, konnten jetzt erstmals für alle Manuskripte, auf die in der »Besinnung« verwiesen wird, auch für die zur Zeit noch nicht

erschienenen, die Bände mit Titeln und Nummern benannt werden. Die Angaben von Herausgeber und Erscheinungsjahr eines bereits vorliegenden Bandes erfolgt nur einmal bei seiner Ersterwähnung.

Die bei den – von Heidegger sowohl in der »Besinnung« wie schon in den »Beiträgen zur Philosophie« erwähnten – »Überlegungen« stehenden römischen Ziffern sind die Nummern der einzelnen Hefte; die arabischen Ziffern geben die Seitenzahl in dem jeweils genannten Heft an. Die Hefte II-VI (Heft I ist verschollen) werden im Band 94 (Überlegungen A), VII-XI im Band 95 (Überlegungen B), XII-XV in Band 96 (Überlegungen C) erscheinen.

Die mit Kleinbuchstaben gekennzeichneten Fußnoten geben die oben erwähnten Randbemerkungen Heideggers aus der maschinenschriftlichen Abschrift wieder.

In den mit arabischen Ziffern gezählten Fußnoten sind vom Herausgeber die bibliographischen Angaben zu den von Heidegger im Text angeführten Zitaten anderer Autoren zusammengestellt.

Schließlich enthalten die mit einem Kreuzchen versehenen Fußnoten Bemerkungen des Herausgebers.



Nachdem im September 1973 die Entscheidung für eine Gesamtausgabe getroffen war, begann Heidegger im Studierzimmer seines Alterssitzes in der Fillibachstraße unter der Assistenz des Herausgebers mit den Vorarbeiten für den Plan und die Einrichtung dieser Ausgabe. Während der Sichtung und Ordnung der schon vorliegenden maschinenschriftlichen Abschriften machte er den Herausgeber erstmals auch mit den Abhandlungen vertraut, die er der III. Abteilung der Gesamtausgabe zugeordnet hatte. Hierbei teilte er ihm mit, daß die Abhandlungen »Besinnung« (1938/39), »Über den Anfang« (1941), »Das Ereignis« (1941/42) und »Die Stege des Anfangs« (1944)

mit den »Beiträgen zur Philosophie« in einem besonders engen Zusammenhang stehen, insofern jede dieser Abhandlungen in einem neuen Anlauf das Gefüge der »Beiträge zur Philosophie« ganzheitlich durchdenken. In sachlicher Nähe zu diesen fünf Abhandlungen stehen auch »Die Überwindung der Metaphysik« (1938/39) und »Die Geschichte des Seyns« (1939/40).

Die »Besinnung« ist somit die erste der oben genannten vier Abhandlungen, die im Anschluß an die »Beiträge zur Philosophie« die Aufgabe übernimmt, den ganzen Bereich des seinsgeschichtlichen Denkens fragend zu eröffnen. Das sich als Besinnung verstehende seinsgeschichtliche Denken eröffnet die Lichtung des Seyns als Ereignis, worin sich die Entgegnung des Gottes und des Menschen mit dem Streit der Erde und der Welt kreuzt. Die Ereignung von Entgegnung und Streit geschieht als Austrag. Die Besinnung vollzieht sich aber als das Fragen der seinsgeschichtlichen (andersanfänglichen) Seinsfrage in der Auseinandersetzung mit der metaphysischen (erstanfänglichen) Seinsfrage.

Ein handschriftliches Blatt von Heidegger mit der Überschrift »Zur Besinnung« ist in die maschinenschriftliche Abschrift eingelegt. Unter 1. kennzeichnet er das Inhaltsverzeichnis als ein »*Verzeichnis der Sprünge*«, womit er an ein Grundwort aus den »Beiträgen zur Philosophie« anschließt, Sprung als Titel der dritten Fügung im Aufriß und als Benennung des seinsgeschichtlichen Denkens, sofern dieses von der metaphysischen Seinsfrage (Was ist das Seiende?) ab- und in die seinsgeschichtliche Seinsfrage (Wie west das Seyn?) einspringt, Sprung als das denkende Springen in die Wesung der Wahrheit des Seyns als Ereignis, so, daß sich dieses Denken als ein aus dem Seyn ereignetes erfährt und selbst in das Ereignis gehört.

Unter »2. *Vorbemerkung*« notiert Heidegger: »*Kein System, keine Lehre, keine Aphorismen, sondern eine Folge kurzer und langer Sprünge des Fragens in die Bereitschaft zum Ereignis des Seyns. Die Wiederholungen*« nötig, da jedesmal das Ganze zu sagen. Zwar meist noch ein Nachlaufen und Bedenken, selten

gewährt ein Sagen der Sage. Ohne Auftrag und Berufung.« Hier ist zweierlei hervorzuheben: zum einen die erneute Kennzeichnung des Denkens in den Textabschnitten als »Sprünge des Fragens in die Bereitschaft zum Ereignis des Seyns« – eine Kennzeichnung, die ohne Vertrautheit mit den »Beiträgen zur Philosophie« unverständlich bliebe; zum anderen die Abwehr der leicht sich einstellenden Meinung, die Textabschnitte der »Besinnung« hätten den Charakter von Aphorismen, das Denken der »Besinnung« und mit ihm der »Beiträge zur Philosophie« sei ein aphoristisches Denken.

Die Notizen für die »Vorbemerkung« schließen mit einer zweiten Abwehr: »Kein Gedicht und nicht Dichtung – nur eine Bindung des denkenden Wortes im Augenblick gesammelter Besinnung.« Heidegger möchte sagen: Weder sind die in der »Einleitung« der »Besinnung« stehenden Texte (die teilweise schon 1941 als Privatdruck unter dem Titel »Winke« erschienen und im Band 13 der Gesamtausgabe wieder abgedruckt sind) »Gedichte« und »Dichtung«, obwohl sie sich ihrem Schriftbild nach so ausnehmen, noch sind es die Textabschnitte der »Besinnung«.

Unter 3. notiert sich Heidegger »neu bearbeiten S. 192/3 *We-sensflucht des Menschen*«. Hierbei handelt es sich um den aus insgesamt drei handschriftlichen Blättern bestehenden Abschnitt 54.



Im *Anhang* des hier vorgelegten Bandes 66 kommt – ebenfalls erstmals aus dem unveröffentlichten Nachlaß – der 1937/38 aufgesetzte Text »Rückblick auf den Weg« zum Abdruck. In dessen erstem Teil »Mein bisheriger Weg« überdenkt Heidegger seinen Weg des Denkens von der Dissertation (1913) bis zu den »Beiträgen zur Philosophie« (1936-1938). Im zweiten Teil »Über die Bewahrung des Versuchten« gibt er einen Überblick über seine unveröffentlichten Manuskripte, teilt diese sieben-

fach ein in Vorlesungen, Vorträge, Aufzeichnungen zu den Übungen, Vorarbeiten zum Werk, Notizbücher, Arbeiten zu Hölderlin, Vom Ereignis (Beiträge zur Philosophie) und versieht jede dieser Einheiten mit äußerst aufschlußreichen Erläuterungen.

Beide Textteile sind auf Blättern im Din A 5 Format niedergeschrieben, und jeder dieser Teile hat seine eigene Seitenzählung von 1 bis 12 und von 1 bis 15. Beide Textteile wurden vom Herausgeber transkribiert und mit ergänzenden Fußnoten versehen, die wie die mit Sternen gekennzeichneten Fußnoten in der »Besinnung« gestaltet sind, aber hier mit arabischen Ziffern gezählt werden. Auch hier konnten alle von Heidegger erwähnten und für die Veröffentlichung in der Gesamtausgabe vorgesehenen Manuskripte den Bänden, in denen sie erscheinen werden, zugeordnet werden.

In »Über die Bewahrung des Versuchten« nennt Heidegger jedoch unter den vorliegenden »Aufzeichnungen zu den Übungen« auch solche »zu Schillers Briefen über die ästhetische Erziehung«, die aber im Nachlaß nicht aufgefunden werden konnten. Sollten sie eines Tages doch noch auftauchen, werden sie in dem jetzt vorgesehenen Band 84 »Seminare: Leibniz – Kant« mit der Erweiterung auf Schiller veröffentlicht.

Gegen Ende desselben Textes wehrt Heidegger im Vorblick auf eine künftige Herausgabe des unveröffentlichten Nachlasses »Briefsammlungen und dergleichen« mit Nachdruck ab. Bei der Planung der Gesamtausgabe traf Heidegger jedoch eine andere Entscheidung. Der 1974 zwischen ihm und dem Verlag Vittorio Klostermann abgeschlossene Generalvertrag über die Gesamtausgabe sieht für die IV. Abteilung »Briefe« vor. Deshalb werden in den Bänden 92 und 93 »Ausgewählte Briefe« erscheinen.

Herrn Dr. Hermann Heidegger danke ich herzlich für das Kollationieren der von mir transkribierten Teile der Handschrift und der handschriftlichen Zusätze aus der maschinenschriftlichen Übertragung sowie für die aufmerksame Begleitung der editorischen Arbeiten.

Meiner Mitarbeiterin, Frau Dr. Paola-Ludovica Coriando, verdanke ich das nochmalige Kollationieren und die abschließende Gesamtdurchsicht der Satzvorlage, für den Herausgeber unentbehrliche Arbeiten, die sie mit sicherer Sachkenntnis und wacher Umsicht ausgeführt hat. Für diese einsatzbereite Unterstützung danke ich ihr besonders herzlich. Ferner sage ich ihr sowie Herrn cand. phil. Ivo De Gennaro für ihre aus dem Mitdenken der Sache mit großer Sorgfalt durchgeführten Korrekturarbeiten meinen herzlichen Dank.

Freiburg i. Br., im Juni 1997

F.-W. v. Herrmann